Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/orient-syrien_1959_4

L'ORIENT SYRIEN

ܡܕܢܚܐ ܣܘܪܝܐ

Revue trimestrielle d'Etudes et de Recherches
sur les Eglises de langue syriaque,
publiée avec la collaboration
du Centre National de 'a Recherche Scientifique

RÉDACTION-ADMINISTRATION
93, AVENUE PAUL-DOUMER, PARIS (XVIE)

VOLUME IV 1959

ALMA COLLEGE
P
LIBRARY
OS
Los Gatos, Calif.

52246

v.4
1959

TRANSCRIPTION
DES LETTRES ARABES ET SYRIAQUES EN CARACTÈRES FRANÇAIS

FRANÇAIS	SYRIAQUE	ARABE	FRANÇAIS	SYRIAQUE	ARABE
A a	ܐ	ا	K k	ܟ	خ
B b	ܒ	ب	L l	ܠ	ل
G g	ܓ	-	M m	ܡ	م
Ġ ġ	ܓ̇	غ	N n	ܢ	ن
ǧ J j		ج	S s	ܣ	س
D d	ܕ	د	ʿ	ܥ	ع
D̲ d̲	ܕ̇	ذ	Ph ph	ܦ	ف
H h	ܗ	ه	P p	ܦ̇	-
U u W w	ܘ	و	Ṣ ṣ	ܨ	ص
Z z	ܙ	ز	Ḍ ḍ	-	ض
Ḥ ḥ	ܚ	ح	Q q	ܩ	ق
Ṭ ṭ	ܛ	ط	R r	ܪ	ر
Ḏ ḏ	-	ظ	Š š	ܫ	ش
Y y I i	ܝ	ي	T t	ܬ	ت
K k	ܟ	ك	T̲ t̲	ܬ̇	ث

L'HEXAMÉRON DE JACQUES DE SARUG

CHAPITRE I

Les Homélies sur l'Hexaméron

Observations préliminaires

La plupart des publications récentes consacrées à la personne et à l'œuvre de Jacques de Sarûg se proposent d'établir quelle fut sa position dogmatique, dans les controverses christologiques de son temps. J. S. Assemani l'a placé parmi les Syriens orthodoxes (chalcédoniens), dans la première partie de sa *Bibliotheca Orientalis*. Après que l'Abbé Martin eut publié sa correspondance avec les moines de Mar Bassus [1], le consensus des savants le rangea parmi les auteurs monophysites. L'édition de l'homélie inachevée sur « Marie et le Golgotha », par le P. Mouterde [2] a suggéré au P. Peeters un violent réquisitoire contre les « faussaires » monophysites, dans lequel, s'appuyant sur des considérations historiques, il défendait l'orthodoxie de Jacques [3]. Deux ans avant le sagace bol-

---

1. Dans *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, vol. XXX, 1876, pp. 217-275.

2. P. Mouterde, *Deux Homélies inédites de Jacques de Saroug*, dans *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, vol. XXVI, 1944-1946, pp. 3-36.

3. P. Peeters, *Jacques de Saroug appartient-il à la secte monophysite ?*, dans *Analecta Bollandiana*, vol. LXVI, 1948, pp. 134-198.

landiste, Mgr ARMALÉ, avec d'autres arguments, avait entrepris, lui aussi, la défense de l'évêque de Batnan, dans le district de Sarûg[4]. Pourtant, le dernier mot n'est certainement pas encore dit, comme les lecteurs de la présente revue ont pu le constater par l'étude du Dr KRÜGER, sur la deuxième homélie que Jacques dédia à la foi du Concile de Chalcédoine[5]. Cette incertitude est due en partie aux ingérences postérieures qui ont interpolé et prétendu compléter son œuvre[6]. Il faut aussi l'attribuer sans doute au fait que le plan et l'intérêt de ce poète, qui était avant tout prédicateur, étaient moins dirigés sur la précision dogmatique de sa propre pensée que sur l'édification de ses auditeurs. Une grande partie des homélies qu'il a écrites entre sa première, sur la vision d'Ezéchiel, et sa dernière, sur Marie et le Golgotha, ont pour thème des événements et des personnages bibliques. Pour prévenir la formation d'une image dénaturée, il est nécessaire de prendre connaissance de la partie de son œuvre à laquelle il a lui-même attribué une importance primordiale. L'exploitation ultérieure de ses écrits non publiés rendra peut-être un jour possible — mais dans quel avenir ? — une représentation indiscutable de cette personnalité, invraisemblablement compliquée par son ingénuité même.

Le texte des sept homélies sur l'Hexaméron, comme tant d'autres trésors de la littérature syriaque, a été

---

4. I. Armalé, Mar Ya'qûb usquf Sarûǧ al-Malfân baḫt intiqâdî târîḫî dînî, Djounié, 1946.

5 Dans *L'Orient Syrien*, vol. II, 1957, pp. 125-136. Cf. aussi P. KRÜGER, *War Jakob von Serugh Katholik oder Monophysit?*, dans *Ostkirchliche Studien*, vol. II, 1953, pp. 199-208, et *Das Problem der Rechtgläubigkeit Jakobs von Serugh und seine Lösung*, dans *Ostkirchliche Studien*, vol. V, 1956, pp. 158-176, 225-242.

6. Cf. P. PEETERS : « ....toute une école de faussaires [sc. monophysites], comptant sur l'impunité, ont travaillé à qui mieux mieux dans son héritage littéraire », *a.c.* p. 194 et P. KRÜGER : « *Pour le moins ses Sermones ont été soumises à une rédaction catholique* », *a.c.*, vol. V, 1956, p. 242. (Cette phrase a été traduite par nous de l'allemand).

publié par le P. Bedjan[7]. Cette édition ne comporte, à vrai dire, qu'une sélection de 195 homélies, sur les 763 que Jacques de Sarûg, si l'on en croit son biographe, a écrites ; et dont les collections que nous connaissons[8] n'ont pas même retenu la moitié. Et cependant, ces 195 homélies remplissent déjà cinq volumes, de proportions telles que nous pouvons comprendre le soupir accablé du savant lazariste : « Que de démarches, que de voyages, que de dépenses et que de travaux pour consulter tant de vieux manuscrits ! »[9]. En ce qui nous concerne, il s'agit de quatre manuscrits : deux du British Museum, un de la Bibliothèque Vaticane, et un de la Bodléienne. Malheureusement, les trois plus anciens sont incomplets. Dans le B. M. Add. 14.581, du VIe ou VIIe siècle[10], la première homélie manque presque entièrement, tandis que le début de la deuxième est endommagé. Du B. M. Add. 12.162, du VIIe siècle[11], la cinquième homélie est incomplète à la fin ; et la sixième l'est au commencement. Le Vat. Syr. 115, du VIIe ou VIIIe siècle[12], contient simplement la première et la deuxième homélies, auxquelles il manque, au surplus, l'acrostiche d'introduction et les phrases initiales de la première[13]. Bien que l'Oxf. Poc.

---

7. P. Bedjan, *Homiliae Selectae Mar-Jacobi Sarugensis*, vol. III, Paris-Leipzig, pp. 1-151.

8. Aux manuscrits mentionnés par M. A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn, 1922, p. 149 n. 12 et p. 150 n. 1 et 2 il faut ajouter Cod. Mingana 546, transcrit en l'an 1930 de deux manuscrits datant de 1229 et 1302, cf. A. Mingana, *Catalogue of the Mingana Collection of Manuscripts*, vol. I, Cambridge, 1933, cc. 1010-1013.

9. *O.c.*, p. VI.

10. W. Wright, *Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum*, vol. II, Londres, 1871, n° DCXXXVIII, pp. 506-507.

11. *O.c.*, n° DCCLIX, pp. 721-723.

12. S.-E. et J.-S. Assemanus, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae Codicum Manuscriptorum Catalogus*, vol. III, Rome, 1759, réimpr. Paris, 1926, n° CXV, pp. 84-85.

13. La première ligne du texte du Vatican est la dixième de la page 4 dans l'édition de Bedjan.

404, de l'A. D. 1640/1641 [14], présente un texte complet, on y rencontre de nombreuses fautes et omissions, soit par négligence du copiste, soit par détérioration de l'original. Un texte transmis dans de telles conditions n'incline guère à suivre la méthode formulée par le P. Bedjan : « J'ai pris pour base le texte d'Oxford, et je me suis servi des deux autres (Mss de Londres) pour le compléter et le perfectionner » [15]. Nous avons quand même utilisé son édition, mais en ce sens que nous avons suivi les leçons des deux manuscrits les plus anciens, à l'exception de leurs lacunes [16] et de leurs fautes évidentes [17].

Les quelque trois mille vers que comptent les homélies sur l'Hexaméron rendent vraiment impossible d'en donner une traduction complète ; — et les répétitions nombreuses la rendent inutile. Si notre but était de procéder à une enquête sur l'exégèse de Jacques de Sarûg, comme nous en avions primitivement l'intention, une simple analyse, qui ne dépasserait pas la longueur de quelques feuillets, pourrait suffire. Mais nous voudrions, en outre, donner un aperçu de quelques traits essentiels, peut-être même du principe, de son activité littéraire, à savoir son don poétique et son souci pastoral. Car il est avant tout poète et pasteur ! Le lecteur qui, par une représentation succincte, aurait peut-être appris à connaître son exégèse, mais à qui ses homélies resteraient certainement étrangères, doit

---

14. R. Payne Smith, *Catalogi Codicum Manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae*, Pars Sexta, Oxford, 1864, n° 135, pp. 422-430.

15. *O.c.*, p. XI.

16. 25 : 2 ; 29 : 3 ; 43 : 5 ; 50 : 5 ; 55 : 1 ; 66 : 6 ; 105 : 3 ; 107 : 3 ; 120 : 3 ; 131 : 1.

17. 6 : 2 (II) ; 8 : 4 ; 10 : 3 ; 11 : 6 ; 15 : 8 ; 18: 1; 20: 4 ; 26 : 8 ; 28 : 1 ; 30 : 4 ; 34 : 4 ; 40 : 2, 5, 6 ; 44 : 1, 4 ; 46 : 2 ; 51 : 1 (II) ; 52 : 1 ; 59 : 3 ; 61 : 1 ; 62: 1 ; 63 : 2 ; 64 : 1 ; 65 : 1 ; 66 : 7 ; 67 : 4 ; 68 : 1 ; 71 : 5 (II) ; 76 : 2 ; 79 : 2 ; 82 : 1 ; 105 : 8 ; 114 : 2 ; 117 : 7 ; 119 : 2 ; 121 : 4 ; 122 : 4 ; 125 : 3 ; 130 : 3, 5 ; 133 : 1 ; 135 : 3 ; 137 : 3 ; 141 : 2, 3, 5 ; 146 : 4 ; 147 : 3, 5 ; 149 : 1, 4.

A la différence des manuscrits nous avons lu netrê (21 : 14) au lieu de nâṭar et râzê (79 : 19) au lieu de râzâ.

à notre avis, entendre par soi-même « la flûte du Saint-Esprit et la harpe de l'Eglise orthodoxe », fût-ce comme une mélodie de source lointaine. C'est pourquoi nous avons préféré suivre pas à pas les homélies, écrites en « mètre jacobien » [18], dans leurs discussions exégétiques, dans leurs figures et leurs descriptions poétiques, dans leurs exhortations morales, et même dans leurs répétitions oratoires. Nous espérons ainsi n'avoir rien laissé d'essentiel, malgré les abréviations que nous avons effectuées quand cela nous semblait nécessaire.

Nous avons traduit littéralement du texte syriaque des homélies les passages de l'Ecriture Sainte tirés par Jacques de la Pᵉšiṭṭo [19], et cités librement, pour la plupart, selon les nécessités du rythme ou de l'enchaînement des idées [20].

La subdivision en courts paragraphes n'est ni celle des manuscrits, ni celle de l'éditeur. Nous l'avons introduite en visant simplement le but pratique de fournir au lecteur qui veut se reporter au texte original un moyen facile de s'y retrouver.

*
**

Un siècle et demi après Jacques de Sarûg, son homonyme, l'évêque d'Edesse, comme l'avait fait Basile dans le

---

18. Cf. G. Khouri-Sarkis, *Note sur les mètres poétiques syriaques*, dans *L'Orient Syrien*, vol. III, 1958, pp. 63-72.

19. Gen. I 8 (42 : 12), I 31 (129 : 2), Ex. XXXIII 11 (44 : 4), Deut. XXXIII 14 (67 : 6), Job XXVI 7 (52 : 14), Ps. XIX 1 (72 : 7), XXIV 1 (100 : 12), CXVIII 105 (150 : 11), Is. XI 11 (140: 17), XLIV 24 (107 : 4), Jean V 7 (131 : 17).

20. Gen. I 1 (4 : 10), I 6 (27 : 12 ; 29 : 1), I 9 (44 : 11 ; 47 : 10), I 10 (48 : 12 ; 51 : 2, 4), I 11 (53 : 10 ; 67 : 13), I 12-13 (59 : 3), I 14 (60 : 13), I 16 (73 : 21), I 19 (79 : 16), I 20 (81 : 7 ; 89 : 5), I 23 (97 : 8), I 24 (98 : 18), I 26 (109 : 4 ; 111 : 16), I 31 (129 : 3 ; 147 : 6), II 2 (131 : 2, 19 ; 138 : 16), Jug. XIV 14 (2 : 7), Ps. VIII 9 (82 : 19), XVIII 12 (23 : 6), XIX 1 (71 : 9 ; 134 : 12), XIX 6 (62 : 13), XXXIII 6 (13 : 11), XXXIII 9 (98 : 2), CIV 4 (14 : 14), CIV 10-14 (101 : 10 ss), CIV 15 (58 : 10), CIV 27 (97 : 1), Is. XL 12 (136 : 5), XL 14 (107 : 2), XLIV 24 (107 : 4), Jean I 1 (112 : 17).

monde grec, écrivit un ouvrage de grande envergure, dans lequel il se proposait une synthèse des enseignements tirés de la Genèse et de ceux que la science de son temps apportait, sur le monde et son apparition [21]. Il eut un successeur en la personne de Moyse bar Képha [22]. Après lui, Bar Hebraeus, esprit encyclopédique, réalisa sur le même thème, comme il l'avait fait dans tant d'autres domaines de la connaissance, une importante Somme de ce qu'on avait fait avant lui [23]. Mais si l'ouvrage de Jacques de Sarûg était le premier de son genre sur le sol syrien, il n'avait quand même pas manqué de modèles. Nous avons déjà nommé Basile de Césarée ; et, au premier siècle de notre ère, Philon d'Alexandrie, dans son traité sur la création du monde, avait introduit dans le récit de Moïse une philosophie éclectique, formée d'éléments platoniciens, stoïciens, et néo-pythagoriciens. Cependant, Jacques n'a pas eu pour seuls précurseurs des auteurs d'Hexaméron, au sens restreint du terme. Des prédicateurs, des exégètes, des compilateurs de récits apocryphes, grecs et syriens, qui avaient étudié, chacun de son point de vue, le livre de la Genèse, ont approfondi et enrichi l'exégèse du premier chapitre. Bornons-nous à nommer l'apologète Théophile d'Antioche ; le Père de l'Eglise Jean Chrysostome et l'intrus Sévérien de Gabala ; Théodore de Mopsueste et Théodoret de Cyr, que, dans ses lettres, Jacques attaqua avec violence pour des raisons dogmatiques, mais dont il suit quand même l'exégèse en plus d'un passage, dans ses homélies ; Ephrem et l'auteur inconnu de la *Caverne des Trésors*, attribuée à tort au prophète des Syriens ; Narsaï,

---

21. I.-B. Chabot, *Iacobi Edesseni Hexaemeron seu in opus creationis libri septem*, Paris 1928 (texte) et A. Vaschalde, Louvain, 1932 (trad.), réimpr. anast., Louvain, 1953 (*Corpus Scriptorum Orientalium Christianorum*, vol. 92 et 97).

22. J. Bakos, *Die Zoologie aus dem Hexameron des* Môšê bar Kêp(h)â, dans *Archiv Orientâlnî*, vol. II, 1930, pp. 327-361, 460-491 ; *Quellenanalyse der Zoologie aus dem Hexaemeron des* Môšê bar Kêp(h)â, *ib.*, vol. VI, 1934, pp. 267-271.

23. J. Bakos, *Le Candélabre des Sanctuaires de Grégoire Abou'lfaradj dit Bar Hebraeus*, Paris, 1933, Deuxième Base, pp. 54-274 (*Patrologia Orientalis*, vol. XXII et XXIV).

son contemporain et contradicteur sur le dogme, qui, dans la fécondité de son talent oratoire et dans sa méthode exégétique, est pourtant tellement voisin de Jacques.

Chaque fois que nous avons rencontré une parenté entre l'œuvre de Jacques de Sarûg et celle de l'un ou de plusieurs de ces auteurs, nous l'avons relevé dans une note[24]. A l'aide des matériaux ainsi amassés, nous es-

---

24. Editions utilisées : Basile : S. Giet, *Basile de Césarée Homélies sur l'Hexaéméron*, Paris, s. d. (*Sources Chrétiennes*, vol. 26) ; La Caverne des Trésors : C. Bezold, *Die Schatzhöhle*, Leipzig, 1883, 1887 ; Jean Chrysostome : *Homiliae in Genesin*, dans J.-P. Migne, *Patrologia Cursus Completus, Series Graeca*, vol. LIII-LIV, Paris, 1862 ; Cosmas : E. O. Winstedt, *The Christian Topography of Cosmas Indicopleustes*, Cambridge, 1909 ; Diodore : J. Deconinck, *Essai sur la Chaîne de l'Octateuque avec une édition des commentaires de Diodore de Tarse*, Paris, 1912 (*Bibliothèque de l'École des Hautes Études*, vol. 195) ; Éphrem : R.-M. Tonneau, *Sancti Ephraemi Syri in Genesim et in Exodum Commentarii*, Louvain, 1955 (*CSCO*, vol. 152 et 153) ; Eusèbe d'Émèse : E.-M. Buytaert, *L'héritage littéraire d'Eusèbe d'Émèse*, Louvain, 1949 (*Bibliothèque du Muséon*, vol. 24) ; Grégoire de Nysse : *De hominis opificio*, dans J.-P. Migne, *PG*, vol. XLIV, Paris, 1863, trad. J. Laplace, Paris, s. d. (*Sources Chrétiennes*, vol. 6), *Explicatio apologetica ad Petrum fratrem in Hexaemeron*, dans J.-P. Migne, *t. c.* ; Ishodad : J.-M. Vosté-C. Van den Eynde, *Commentaire d'Isho'dad de Merv sur l'Ancien Testament I. Genèse*, Louvain, 1950, 1955 (*CSCO*, vol. 126 et 156) ; Narsaï : A. Mingana, *Narsai doctoris syri Homiliae et Carmina*, *Mossoul*, 1905 ; Philon : L. Cohn-P. Wendland, *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, vol. I, Berlin, 1896 ; Sévérien : *De mundi creatione orationes VI*, dans J.-P. Migne, *PG*, vol. LVI, Paris, 1862 ; Théodore bar Koni : A. Scher, *Theodorus bar Kôni Liber Scholiorum I*, Paris, 1910, réimpr. anast., Louvain, 1954 (*CSCO*, vol. 55) : Théodore de Mopsueste : *Fragmenta in Genesin*, dans J.-P. Migne, *PG*, vol. LXVI, Paris, 1864 (abrév. PG LXVI). E. Sachau, *Theodori Mopsuesteni Fragmenta Syriaca*, Leipzig, 1869 (abrév. Fragm.), W. Reichardt, *Joannis Philoponti de opificio mundi Libri VII*, Leipzig, 1897 (abrév. dans Phil.), F. Nau, *Théodore de Mopsueste Controverse avec les Macédoniens*, Paris, 1913 (*Patrologia Orientalis*, vol. IX, pp. 633-667) (abrév. Contr.) ; Théodoret : *Quaestiones in Genesin*, dans J.-P. Migne, *PG*, vol. LXXX, Paris, 1864 ; Théophile: G. Bardy-J. Sender, *Théophile d'Antioche, Trois Livres à Autolycus*, Paris, 1948 (*Sources Chrétiennes*, vol. 20).

saierons, dans la deuxième partie du présent article, de dégager sa méthode d'exégèse et de déterminer sa place dans la littérature hexaméronienne.

Introduction (*1 : 1 - 3 : 18*)

Les homélies commencent par une pièce de vers en acrostiche, dont voici la teneur sous une forme abrégée :

Accorde-moi, ô Créateur, de parler de la beauté de ta création. De toi viennent les mots et les chants. Donne à ma bouche, tout indigne qu'elle soit, de chanter tes louanges. Tu ornes d'une rose les épines, — d'une rose dont la couleur est plus belle que le byssus royal. « *Du sévère est sortie la douceur* » (*Juges, XIV :* 14) par les mains de Samson. La saveur du verbe est plus douce que le miel ; l'enseignement est plus brillant que l'or. La richesse de ce monde n'a pas de subsistance : toi, Seigneur, tu es la richesse qui ne passe pas. De toi jaillit la source de vie qui abreuve la terre desséchée par le Serpent. Ta parole contient le trésor de la vie répartie aux hommes. Ton enseignement aplanit la voie. Ta porte est ouverte à tous ceux qui veulent venir à toi. Eclaire-moi ; car, sans toi, il n'est point de lumière pour l'âme. Qui peut parler de toi, Seigneur, autrement que par toi ? [* Puisse l'admiration saisir mon âme, et la foi s'emparer de mon esprit ! C'est de l'admiration à la foi qu'oscille l'enseignement : toutes les œuvres divines sont admirables. Si l'admiration ne résonne, dans les paroles de l'homme, il vaut mieux pour lui qu'il se taise[25].

[* Les passages des homélies de Jacques de Sarûg que nous avons placés entre un crochet et une note d'appel sont des passages qu'on retrouve également chez les exégètes grecs et syriaques aux ouvrages desquels les notes renvoient.

25. Bas. 5 C, 20 B, 28 B, 53 A, 97 C, 116 B, 117 C, 180 D, 181 B.

Le premier jour *(Gen., I : 1 - 5) - (3 : 19 - 27 : 11)*

Sans une admiration pleine d'amour et de foi, que nul homme n'ose parler de la grandeur de Dieu ! Mon esprit s'est élevé dans les hauteurs ; il a regardé le ciel et ses lumières, et vu les merveilles de la création. C'est là que se sont groupées en moi les paroles d'une homélie qui voulaient se manifester à mes auditeurs. Mon entendement s'est enrichi du texte de Moïse, pour parler de l'activité créatrice de Dieu. Quand j'entendis ces mots de Moïse : « *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre* », je me sentis contraint d'en parler. Mon esprit fut enlevé hors du monde. Je commençai à me demander à quoi pouvait se comparer l'espace vide, avant que Dieu fît surgir l'univers du néant ; et à quoi pouvait ressembler le néant, si tant est qu'il puisse ressembler à quelque chose. Pendant que mon esprit se posait ces questions téméraires, je fus recouvert par les lames de la lumière divine. Dans un palais d'incandescence, Dieu réside qui, reposant en soi et remplissant tout de lui-même (il n'est aucun lieu qui ne soit rempli par lui), n'a besoin de rien en dehors de soi-même (3 : 19 — 6 : 11).

[Dieu n'a pas créé le monde pour combler un besoin qu'il éprouvait[26], [mais pour ne pas jouir seul de sa magnificence. Voilà pourquoi, dans son amour, il y fit participer ses créatures : les anges qui le révèrent et le glorifient ; puis Adam, son image, que servent toutes les créatures inférieures. Si grand fut son amour, que de rien il fit quelque chose qui aurait une similitude avec lui (6 : 12 — 7 : 20)[27].

Moïse, éclairé par l'esprit prophétique, consigna les faits qui, à partir de ce moment, s'étaient produits pendant les six jours, [l'ordre de Dieu ayant tout créé du

---

26. Théoph. 122 : 1-6.

27. Philon 6 : 12-18 (21), Bas. 9 A, 17 C, Chrys. 35, Théodoret 77 B, Narsaï I 206 : 23-24, II 178 : 21-25, 181 : 23-182 : 1, 191 : 21-22, 192 : 4-5, 207 : 2-3, 238 : 2-3, Cosmas 155 : 32, 156 : 2 (220 A), Ish. 60 : 17-21 (trad. 65 : 11-14).

néant[28]. [Le monde avait sombré dans l'erreur ; il adorait comme des dieux les êtres créés, le feu, l'eau, les corps célestes, les oiseaux, les bêtes. Ce fut la raison pour laquelle Moïse rapporta du Sinaï sa révélation, à savoir que le monde avait eu un commencement et qu'il dépend d'un Maître à qui revient toute adoration[29]. Par là, les créatures qui avaient usurpé le nom de Dieu devaient êtres démasquées (7 : 21 — 10 : 2).

[En même temps que le ciel et la terre, Dieu créa de feu et d'esprit toutes les légions d'anges et indiqua à chacun sa fonction[30]. Les anges s'étonnèrent d'être venus à l'existence, mais ne saisirent pas comment cela s'était produit. L'ordre de Dieu qui les appelait à l'être les incitait à le louer sans cesse. Bien qu'ils eussent toute latitude de demander comment ils avaient été formés, ils ne se permirent pas de poser cette question, afin de ne point interrompre leur concert de louange (10 : 3 — 13 : 10).

« *Les cieux ont été formés par la Parole du Seigneur, et ses légions par le Souffle de sa bouche* » (*Ps.*, *XXXIII* : 6), ainsi qu'il est écrit. Le Seigneur, son Verbe, son Esprit : toute la Trinité est comprise dans ce verset. [Il est clair que le Seigneur a créé le monde par son Fils[31]. Le Seigneur commande, le Fils crée, et l'Esprit achève (13 : 11 — 14 : 1).

[Au premier signe, cependant que nulle voix ne résonnait[32], les anges apparurent dans l'être [avec

---

28. Théoph. 122 : 1-2, Éphrem 3 : 26-4 : 1,9 : 3-4, 13 : 3-5, 16 : 5-12 (trad. 1 : 27-30, 5 : 35-36, 9 : 3-5, 11 : 17-23), Bas. 33 A, Chrys. 28, Sév. 433, 440-441, Théod. Fragm. 5 : 12-13, 5 : 20-6 : 1 (trad. 3 : 29, 3 : 36-4 : 5), Théodoret 93 D-96 A, Narsaï Hom. XXVI, XXXIV-XXXVII passim.

29. Ephrem 3 : 9-4 : 2 (trad. 1 : 10-32), Sév. 431-432.

30. Théod. dans Phil. 17 : 11-17, 35 : 18-36 : 1, Théodoret 80 C-84 C, Cav. 2 : 5-10, Narsaï II 173 : 22-24, 174 : 6-8, 178 : 2-3, 184 : 2-6, 193 : 2-3, 211 : 2-3.

31. Théoph. 122 : 9-10, Ish. 12 : 3-5 (trad. 14 : 3-5).

32. Théod. dans Phil. 53 : 25-54 : 12, Fragm. 4 : 13-5 : 5 (trad. 3 : 9-23), Cosmas 110 : 10-13 (156 C-D), Ish. 18 : 12-13 (trad. 20 : 29-21 : 4).

toutes les créatures que Moïse n'essaie pas de dénombrer [33]. [Moïse voulait enseigner au monde qu'il est placé sous un Maître : c'est pourquoi il se limite à la révélation du visible et du corporel [34]. Ce qu'il passait sous silence, David l'a exprimé dans le livre des Psaumes : « *Il a fait ses anges et ses serviteurs de feu et d'esprit* » (*Ps., CIV :* 4). C'est certainement un esprit qui communique toute la révélation. Ailleurs, David montre que les anges ont été créés le premier jour, quand il dit que « *les cieux ont été formés par la Parole du Seigneur* », et tout de suite après : « *et ses légions par le Souffle de sa bouche* ». Isaïe, à son tour, reçut en partage la mission de parler des séraphins [dont le triple *Sanctus* (*Isaïe, VI :* 3) annonce la Trinité [35] ; [tandis que leur charbon ardent (*ibid., VI :* 6) préfigure le mystère du Corps du Fils (14 : 2 — 16 : 2) [36].

L'esprit prophétique est simple ; mais un seul homme n'est pas de taille à exprimer tous les mystères : c'est pourquoi chacun des prophètes communique seulement la révélation partielle qui lui a été confiée. Moïse a montré la création de la nature inconsciente ; David, celle des anges ; Isaïe a parlé des séraphins. Ezéchiel qui dévora tout un volume de mystères (*Ezéch., III*, 1-2), fut chargé de montrer [le char des chérubins [37]. Daniel, par qui nous connaissons les noms de Gabriel (*Dan., VIII :* 16) [38], et de Michel (*ibid., X :* 13) [39], nous informe au surplus qu'ils ont pouvoir sur les rois et les royaumes. Moïse qui voulait avant tout enseigner au monde qu'il doit compter avec son créateur, a laissé aux prophètes postérieurs le soin de parler des anges. Il fut révélé à son disciple Josué (*Jos., V :* 14) que les légions célestes ont des chefs (16 : 3 — 18 : 15).

---

33. Théod. Fragm. 7 : 2-15 (trad. 4 : 29-5 : 3), Théodoret 77 C-80 C, Narsaï II 184 : 2-6, 199 : 24-25, 211 : 24-213 : 12.

34. Sév. 431-432.

35. Narsaï II 133 : 16-134 : 18, 140 : 16-141 : 9.

36. Narsaï I 44 : 1-9, 352 : 5-10, II 141 : 10-142 : 4.

37. Cf. l'Homélie sur le char qu'a vu le prophète Ezéchiel, dans P. Bedjan, *o. c.*, vol. IV, pp. 543-610.

38. Narsaï I 50 : 19-22.

39. Narsaï I 50 : 23-51 : 2.

Dans l'Hexaméron nous ne trouvons aucune mention de ces détails ; il n'y est question que des êtres visibles ; [mais dans la phrase « *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre* », Moïse a englobé tout ce qu'il y a sur la terre et dans le ciel : le feu, l'esprit et les anges [40]. Des prophètes sont venus ensuite qui ont explicité ce qu'il avait implicitement révélé. De rien, l'ordre de Dieu a fait quelque chose de grand : le ciel, la terre et les anges ; la mer et l'obscurité ; enfin les quatre éléments : le feu, l'eau, la terre et l'air, desquels devait naître le monde. [Ces quatre éléments, de natures opposées [41], étaient encore confondus l'un dans l'autre : [le feu avec l'air [42], la terre avec l'eau. [La terre était de ce fait à l'état de chaos [43], et inhabitable, [saturée d'eau [44], [déserte et abandonnée [45] (18 : 6 — 20 : 6).

De même qu'un ouvrier se sert du bois, et un peintre de la couleur, Dieu prit comme matière première sa création du premier jour pour réaliser en six jours tous les ordres de créatures, — [ce qui ne veut nullement dire que ces six jours lui étaient nécessaires. Il peut tout aussi bien créer dix mille mondes en un clin d'œil. Mais la gestation de l'univers exigeait ces paliers [46]. [Le jour

---

40. Bas. 20 A-C, 33 C, Grég. 132 A, Chrys. 33, Sév. 435, Théod. Fragm. 6 : 15-7 : 15, 8 : 22-9 : 14, 29 : 18-24 (trad. 4 : 19-5 : 3, 5 : 35-6 : 12, 18 : 27-34), Narsaï II 184 : 2-6, 210 : 22-211 : 4, Cosmas 53 : 25-54 : 3, 58 : 28-30, 90 : 2-7, 100 : 4-7, 114 : 5-9, 260 : 29, 270 : 27-271 : 1 (76 A, 81 B, 128 C-A, 141 B-C, 161 B-C, 365 B, 380 C), Ish. 12 : 17-19 (trad. 14 : 18-21).

41. Bas. 20 A-C, Sév. 433-434, Théod. Fragm. 3 : 5-17 (trad. 2 : 16-26), Cosmas 91 : 7-24 (129 A-B), Ish. 44 : 20 (trad. 48 : 1 2).

42. Ephrem 10 : 10-17 (trad. 6 : 32-7 : 2).

43. Théoph. 134 : 21-23, Bas. 33 C-36 B, Cav. 6 : 5-6, Narsaï II 184 : 14-16, Ish. 13 : 25-26, 14 : 2 (trad. 16 : 5-6, 10-11).

44. Théoph. 134 : 17-21, Bas. 29 B, 33 C-36 B, Chrys. 41, Sév. 435, Narsaï II 184 : 14, Cosmas 104 : 5, 134 : 25-26 (148 B, 192 B), Ish. 14 : 2-4 (trad. 16 : 11-12).

45. šahyâ wṣadyâ, Ephrem 9 : 14-15 (trad. 6 : 9), cf. Narsaï I 127 : 17-19, Ish. 13 : 25 (trad. 16 : 5).

46. Philon 4 : 1-4 (13), cf. Narsaï II 177 : 16 178 : 2, 187 : 13-16, 23-24, 205 : 12-18, 211 : 7-10, Ish. 51 : 27-52 : 2 (trad. 55 : 14-20).

et la nuit, deux périodes à chacune desquelles douze heures étaient assignées[47], ne devaient pas se bousculer avant l'heure, et la roue du temps devait tourner sans à-coups (20 : 7 — 22 : 16).

Des quatre éléments, fut créé le monde, resplendissant de beauté : la mer, la terre ; et l'obscurité, formée d'ombres, qui prit la place de la nuit. [La mer fit s'élever des nuages, dont l'ombre étendue fit la nuit[48], comme le dit David : « *Il a disposé l'obscurité pour s'en faire un refuge et l'a entourée d'ombres* » (*Ps., XVIII :* 12) — (22 : 17 — 23 : 8).

[Le souffle (*rûḥ*) de Dieu est le vent[49], [et non le Saint-Esprit, comme on l'a prétendu[50]. [Moïse l'appelle le souffle de Dieu, parce qu'il a été créé par Dieu[51]. Ce vent a soufflé pour séparer les éléments réalisés et les mettre en ordre. On peut le comparer au vent qui refoula les eaux de la Mer Rouge (*Exode, XIV :* 21) ; qui amena les cailles (*Nombr., XI :* 31) et qui, maintenant encore, apportant la fraîcheur ou la chaleur, fait croître les semences et mûrir les épis (23 : 9 — 24 : 12).

Pendant que les anges étaient dans l'étonnement et n'osaient rien demander, l'ordre de Dieu retentit : « *Que la lumière soit !* ». La lumière chassa les ténèbres, qui avaient duré douze heures. En voyant [l'exécution immédiate de l'ordre[52], [les anges comprirent qu'eux-mêmes, tout comme la lumière, ils avaient été, sur un simple appel de Dieu, tirés du néant[53] (24 : 13 — 25 : 17).

---

47. Ephrem 12 : 7-18 (trad. 8 : 15-26), Narsaï II 174 : 18-19, 176 : 5-6, 195 : 5-6, Ish. 16 : 2 (trad. 18 : 10).

48. Ephrem 10 : 18-31, 11 : 1-8 (trad. 7 : 3-15, 16-23), Sév. 435.

49. Ephrem 11 : 9-12 : 6 (trad. 7 : 24-8 : 14), Sév. 434, 436, Théod. selon Théod. bar Koni I 29 : 17-30 : 5 et Ish. 16 : 26-17 : 19 (trad. 19 : 8 20 : 6), Théodoret 89 B-C, Narsaï II 184 : 16-17.

50. Bas. 44 A-C, Cav. 2 : 12-4 : 8.

51. Ish. 17 : 23-28 (trad. 20 : 11-16).

52. Narsaï II 175 : 12-13, 184 : 19-20, 193 : 12, 14-15, 205 : 21-22, Ish. 19 : 13-14 (trad. 22 : 2).

53. Théod. Fragm. 4 : 13-5 : 5 (trad. 3 : 9-23), dans Phil. 53 : 25-54 : 12, Théodoret 89 C, Narsaï II 174 : 22-175 : 11, 178 :

Le premier jour, le premier-né d'entre ses frères, était le dimanche, le porteur de mystères et de types. Dieu avait créé deux jumeaux qui ne se ressemblaient en rien : la nuit, qui est obscure ; et le jour, qui est clair. La nuit était l'aînée ; mais le jour la chassa et prit sa place, comme Jacob devait supplanter son aîné Esaü (*Gen., XXV :* 26). Ce premier jour, le fondement de la création, ne s'écoula pas heure par heure. [La lumière ne se leva pas à l'Orient, pour se coucher à l'Occident ; elle fut répandue sur la création pendant le temps qui lui était mesuré [54]. Elle ne subit aucun changement ; mais elle « *fut* », comme il est écrit : « *et la lumière fut* ». Un jour sortit ainsi, de la nuit et du jour. Le soir et le matin se succédèrent alors (25 : 18 — 27 : 11).

Le deuxième jour (*Gen., 1 : 6 - 8*) - (*27 : 12 - 43 : 12*)

« *Et le Seigneur dit : Qu'il y ait un firmament entre les eaux et qu'il sépare les eaux inférieures des eaux supérieures* » (*v.* 6). Le premier jour, qui devait marquer de son empreinte les autres jours, ses frères, ne s'était pas levé du côté de l'Orient, et n'avait pas disparu dans l'Ouest. Le créateur l'avait posé, puis retiré. Il appela alors le deuxième jour. Il plaça les soirs et les matins sur leurs gonds, pour que tournât le grand portail qui, chaque jour, s'ouvre et se ferme. Avant la création, tout ce qu'on pouvait dire de Dieu, c'était qu'il « est ». Quand il condescendit à faire de rien quelque chose, il reçut la dénomination de « créateur » (*bârôyâ*). Et quand, au moyen de ce « quelque chose », il se mit à façonner les belles choses qui ont apparu au cours des six jours, il a permis qu'on l'appelât aussi « l'auteur » (*ʿâbôdâ*) du monde. Il commença par mettre en ordre et rendre habi-

---

3-4, 184 : 8-13, 17-19, 191 : 13-15, 193 : 6-194 : 10, 205 : 18-19, 208 : 4-210 : 16, Cosmas 100 : 7-9, 105 : 7-26 (141 C, 149 A-C), Ish. 15 : 25-16 : 11 (trad. 18 : 4-19).

54. Ephrem 12 : 19-29, 13 : 8-9 (trad. 8 : 27-35, 9 : 8-9), Bas. 48 B-C, Ish. 23 : 3-9 (trad. 25 : 18-23).

table la terre livrée au chaos et impropre à la vie (27 : 12 — 28 : 20).

Quand il prononça : « *Qu'il y ait un firmament entre les eaux* », [ce n'était plus une création sortie du néant ; il donnait au firmament la forme d'une tente, en se servant de ce que son ordre avait déjà créé[55]. Il commanda au vent de séparer les eaux ; son ordre leur indiqua leurs places appropriées. Entre elles, il étendit le firmament, comme leur limite. Les eaux supérieures s'élevèrent aussi facilement que si elles étaient tombées à flots de haut en bas. Au sommet des hauteurs, elles restèrent immobiles, comme elles l'auraient fait dans un lac bordé de hautes montagnes. La nature ne peut rien faire d'elle-même ; elle fait simplement ce que le créateur lui commande. Il peut, s'il le veut, faire voler les poissons et nager les oiseaux. Il fait passer des armées à travers la mer, et d'autres s'y noyer (*Exode, XIV :* 21 — 28) ; il fait jaillir des sources d'un rocher (*Exode, XVII :* 6). Il a posé à la nature des bornes qu'elle ne peut pas dépasser, mais qu'il peut retirer, selon son bon plaisir (29 : 1 — 31 : 15).

Le deuxième jour, il a assigné aux eaux leur place. [Le souffle dont il est écrit qu'il planait au-dessus des eaux (*v.* 2) ne plane pas sur les eaux supérieures au-dessus du firmament. N'étant pas en mouvement, ces eaux ne portent pas de poissons. Leur destination est de rester au repos[56]. Il n'y a pas là de nuages, pas de tonnerre, pas d'éclairs ; il y a seulement la lumière, plus resplendissante que le soleil (31 : 16 — 33 : 3).

Homme, élève ton esprit, si tu as un peu de pénétration ; émerveille-toi de la place où tu as été posé. Au-

---

55. Théodoret 93 D, Narsaï II 177 : 13-15, 178 : 4-6. Quoique Jacques ne le dise pas *expressis verbis*, on peut déduire de ses mots que selon lui le firmament est fait de l'eau, cf. aussi Ephrem 17 : 17-28 (trad. 12 : 30-31), Sév. 442, 452, 455, Théod. Contr. 657 : 1-3 et selon Théod. bar Koni I 31 : 10-13, Théodoret 92 B, Narsaï II 176 : 16-17, 178 : 4-6, 185 : 8, 10-11, 191 : 15-16, 195 : 17-18, Cosmas 58 : 28-59 : 2, 106 : 6-8, 114 : 22-23 (81 C, 149 D, 161 D).

56. Ephrem 15 : 24-25, 15 : 29-16 : 4 (trad. 11 : 6-7, 11-16), Cav. 6 : 1-2, Ish. 25 : 13-19, 32 : 9-14 (trad. 27 : 24-29, 35 : 1-6).

dessus et au-dessous de toi, il y a des eaux ; l'ordre de Dieu les maintient à leur poste, afin qu'elles ne te submergent pas. Si tu remarques l'exiguïté de ton habitat, tu prends conscience de ta petitesse ; et si tu considères à quel point tu es protégé, tu ne peux cesser de louer Dieu. Au lieu de faire l'important et le présomptueux, tu te sens contraint, toi qui es limon de la terre entre deux eaux, de glorifier ton créateur, dont l'ordre contient chaque chose en ses limites (33 : 4 — 34 : 11).

[Le firmament est semblable à une tente (*Isaïe, XL :* 22) [57], à l'ombre de laquelle la création repose ; il est posé comme un toit sur la maison des hommes, comme une voûte sans fondations et sans piliers qui, sur l'ordre de Dieu, resterait en suspens. [La première nuit advint par l'ombre des nuages, car il n'y avait pas encore de firmament. La deuxième nuit, comme toutes celles qui suivirent, fut causée par l'ombre du firmament [58], [qui se tient au-dessus de la terre comme un toit sans lucarnes [59]. Plus haut, c'est le séjour des anges, la grande lumière immuable, [ainsi qu'en témoignent saint Paul (*Actes, IX :* 3), Ezéchiel (*Ezéch., I :* 22) et saint Etienne (*Actes, VII :* 56), qui ont vu les cieux ouverts [60] (34 : 12 — 36 : 6).

Nulle ouverture n'étant ménagée dans le firmament, l'espace où nous vivons serait complètement obscur, si Dieu n'y avait placé une lumière d'emprunt. Par égard pour le monde, le créateur à fixé que le jour et la nuit alterneraient, selon le rythme de son labeur et de son repos. Que deviendrait la condition du salarié, s'il n'y avait pas de nuit ? Si le soir ne venait mettre le holà, l'avare tuerait son prochain, parce qu'il exigerait du travail. Celui qui prend soin de ses créatures a fixé des heures pour toutes les fonctions (36 : 7 — 37 : 19).

[Le firmament qui a été formé le deuxième jour est

---

57. Théoph. 134 : 1-3, Sév. 452, Cosmas 55 : 14-16, 59 : 13-18, 129 : 2-6, 271 : 9-13, 304 : 28-30 (77 B, 81 D-84 A. 184 B, 380 D, 424 A), Ish. 27 : 3-5 (trad. 29 : 13-15).

58. Ephrem 11 : 1-3 (trad. 7 : 16-18).

59. Théoph. 134 : 3-6, Narsaï II 193 : 5-6.

60. Ephrem 10 : 6-9 (trad. 6 : 28-31).

appelé le ciel (*v.* 8) ; mais c'est le firmament[61]. En effet, qui pourrait, hors Moïse et saint Paul, parler du ciel proprement dit ? Le firmament sert à cacher aux yeux des hommes, qui ne pourraient en supporter la vision, le véritable ciel, dont seuls des hommes parfaits, comme Paul et Ezéchiel, ont pu regarder en face la lumière sans mesure. [Ce firmament, [matérialisé sur l'ordre de Dieu[62], sert de ciel aux hommes, et de terre aux habitants du ciel[63]. Le ciel et ses habitants sont de nature spirituelle ; tandis que la terre et les siens sont corporels. La création tout entière est comme un disque, placé sur le néant. Par dessus, par-dessous, et tout à l'entour, il n'est rien d'autre que la puissance de Dieu, qui le tient en équilibre. Ce disque est suspendu, tel un oiseau, sur le vide, et sur lui le firmament est étendu comme une tente (37 : 20 — 41 : 4).

[Dieu créa le firmament sans soleil, sans lune et sans étoiles. C'est parce que les corps célestes manquaient encore qu'il n'est pas écrit ici : « *Et le Seigneur vit que que c'était beau* ». Celui qui prête attention aux paroles de l'Ecriture doit remarquer que cette conclusion est formulée pour tous les autres jours ; et qu'elle ne l'est pas pour le deuxième[64]. Dieu, qui a différé son jugement jusqu'à la dernière touche donnée au firmament, n'a pas oublié de créer les astres ; mais il voulait que chacun des stades de sa création intervint à son heure. C'est pourquoi il forma le firmament à l'état inachevé, comme ce fut aussi le cas pour la terre. « *Il y eut un soir et un matin, ce fut le deuxième jour* » (*v.* 8) — (41 : 5 — 42 : 12).

---

61. Théoph. 134 : 10-16, Bas. 60 A, 72 B-C, 180 C, Diod. no 2, 5, Sév. 433, 448, 458, Théod. Fragm. 4 : 1-2 (trad. 2 : 34-35), Théodoret 92 A-D, Narsaï II 176 : 13-14, 177 : 11-14, 185 : 10-11, Cosmas 58 : 28-59 : 2, 106 : 6-8, 259 : 27-30 (81 C, 149 D, 364 C), Théod. bar Koni I 31 : 14-32 : 12, Ish. 26 : 27-27 : 6 (trad. 29 : 9-16).

62. Philon 11 : 5-12 (36), Ephrem 17 : 27-28 (trad. 12 : 30-31), Sév. 442, 455, Théodoret 92 B, Narsaï II 176 : 16-17, 19-20, Ish. 24 : 10-11 (trad. 26 : 21-22).

63. Narsaï I 325 : 6-7, II 185 : 18-21, 194 : 18-20, Théod. bar Koni I 31 : 22-23, Ish. 26 : 6-7 (trad. 28 : 19-20).

64. Ephrem 19 : 20-27 (trad. 14 : 7-14).

La terre commençait à sortir de l'état de chaos. [Le soir et le matin prirent possession de leur empire sur les laps de temps qui leur étaient accordés[65]. Ils montèrent la garde près de la porte qui s'ouvre pour la nuit et pour le jour. Ils s'en tinrent à leurs heures respectives, sans empiéter sur celles de l'autre. Le premier jour était passé ; le deuxième suivit sa trace, et fit place au troisième (42 : 13 — 43 : 12).

Le troisième jour *(Gen., 1 : 9 - 13) - (43 : 13 - 60 : 11)*

Ce qu'il nous faut, mes frères, c'est un esprit rempli de foi et de sincérité et une compréhension dont le propos est de se plonger dans l'Ecriture, pendant que l'âme se délecte dans l'amour de Dieu. A l'aide de la foi, un esprit judicieux comprend que le Seigneur a, par sa parole, créé le monde du néant. Moïse, dont l'âme était tellement éclairée par son don prophétique et sa révélation qu'il vit le Seigneur « *face à face* » (*Exode, XXXIII :* 11), a montré au monde comment la création était sortie de rien (43 : 13 — 44 : 10).

« *Dieu dit : Que les eaux se rassemblent dans les mers* », et que la terre, couverte par les eaux, apparaisse (*v.* 9). Le son de cet ordre mit les eaux en fuite, comme le fracas des arcs disperserait plus tard les Edomites. Ce n'était pas que l'emplacement réservé aux mers fût tellement profond, si l'eau y précipita ses vagues ; mais simplement parce qu'elles étaient forcées d'obéir à l'ordre de Dieu. Sans cet ordre, les eaux supérieures, celles qui dominaient le firmament, ne seraient pas, elles non plus, restées à leur place. Où Dieu veut qu'elles aillent, c'est là qu'il les déverse, ainsi qu'il est écrit (*Amos, V :* 6). Il enleva la masse des eaux qui s'étendait sur le sol, et la rangea en marge de la terre, dont il démasqua ainsi le vrai visage (44 : 11 — 46 : 2).

Que celui dont l'esprit est embrasé de l'amour de

---

65. Théod. dans Phil. 84 : 6-10, Narsaï II 185 : 2-3, Ish. 22 : 24-25 (trad. 25 : 9-10).

Dieu monte sur le Sinaï, à côté de Moïse, et qu'il y contemple les merveilles du bras créateur ! Il fait alterner le jour et la nuit en temps voulu. Il déploie une énorme tente jusqu'aux confins de la création. Il partage les eaux et les met à leurs places. Et comme, au-dessus du firmament, il y a d'autres eaux, qui ont été rassemblées le deuxième jour, l'ordre du troisième jour est expressément adressé « *aux eaux qui sont sous le ciel* » (*v.* 9). Et celles-ci, sans se laisser influencer par les hauteurs et les profondeurs, vont directement à leur destination (46 : 3 — 48 : 10).

« *Et ce rassemblement des eaux, Dieu l'appela les mers* » (*v.* 10). Il mit devant la mer des portes verrouillées. [Il lui donna pour limite le sable, qu'elle ne peut dépasser, quelle que soit la hauteur à laquelle s'élèvent ses vagues. Et ce n'est nullement parce que le sable, qui est faible par nature, aurait de soi-même la force de s'opposer à la mer. Le créateur lui a donné ce pouvoir afin que le monde remarquât jusqu'où va la puissance divine[66]. Entre la mer et la terre, ces sœurs jumelles, la paix régna désormais, comme entre la nuit et le jour. Elles reçurent, ce jour-là, les noms qu'elles ont conservés : « *Dieu appela l'aride la terre ; et le grand rassemblement des eaux la mer* » (48 : 11 — 51 : 3).

« *Et Dieu vit que c'était bien* », cela, ce qu'il avait créé (*v.* 10). [La terre, qu'il avait suspendue sur le néant (*Job, XXVI :* 7), était belle[67] ; et belles étaient les mers, qu'il avait enfermées comme dans des chaînes. [Sous la terre, et sous les eaux qui sont sous la terre, il n'y a rien sur quoi la création pourrait se reposer : seule la puissance de Dieu les tient en place[68]. Si leur créateur cessait de les soutenir, elles tomberaient indéfiniment, et seraient perdues sans rémission. Mais Dieu, qui a édifié le monde et l'a posé dans le vide, le tient serré dans sa grâce, comme l'amour d'une mère reste toujours attaché à l'enfant qu'elle a mis au monde (51 : 4 — 52 : 15).

---

66. Bas. 84 B-D.

67. Cosmas 56 : 17-20, 129 : 16-18, 271 : 22-24 (77 D-80 A, 184 C-D, 381 B).

68. Bas. 21 B-24 B, 64 B-C.

Il est prodigieux que la terre, placée au milieu de masses d'eau, ait pu s'assécher en l'espace d'un jour ; ce fut grâce au vent à qui Dieu ordonna de souffler. Car, en effet, si la terre n'avait pas été sèche, elle n'aurait pas été appelée, comme il est écrit, « *l'aride* ». Dès que le créateur eut asséché et délimité la terre, il lui ordonna de faire croître toutes les espèces d'arbres : « *Dieu dit : Que la terre produise des plantes verdoyantes* » (*v.* 11). Cet ordre la féconda : [les herbes, les arbustes et les arbres atteignirent en un seul jour leur pleine croissance [69], de même qu'Adam, sans avoir à traverser toutes les phases de son développement, devait être d'emblée un adulte. Les arbres portèrent tout de suite des fruits, tout prêts pour ceux qui allaient venir les cueillir. Comme une fiancée, la terre se para d'une robe de fleurs diaprées. Le jour même où elle a été appelée par son nom, elle mit au monde ses enfants, qui, avec elle, reçurent le leur. [Au mois de Nisan, où commençait l'histoire du monde [70], le Seigneur servit à la terre un festin (52 : 16 — 55 : 9).

La bouche de l'homme se sent poussée à louer Dieu, à la vue de ses œuvres admirables : hier, il achevait le firmament ; aujourd'hui, il a formé la terre. [Il a fait d'abord le plafond, ensuite le plancher de la maison [71]. Dans cette maison, il a préparé toute une gamme de merveilles pour ceux qui devaient y venir. Par monts et par vaux, les crêtes et les creux ont été émaillés de fleurs et de verdure ; oliviers et figuiers, cèdres et cyprès, ont jailli du sol pour prodiguer leur ombrage. Le troisième jour, la mer qui recouvrait la terre s'est enfuie, et la terre a montré sa face à la lumière. En vertu du premier ordre qui avait fécondé le sol, toutes les plantes comestibles ont surgi (55 : 10 — 57 : 5).

[Cet ordre demande encore à la terre qu'elle serve tous les jours ses dons précieux à ceux qui vivent à sa

---

69. Philon 13 : 15-18 (42), Ephrem 20 : 7-13 (trad. 14 : 23-29), Bas. 104 C, Ish. 33 : 23-25 (trad. 36 : 13-14).

70. Ephrem 12 : 12-13 (trad. 8 : 20-21), Cosmas 136 : 3-4, cf. 135 : 24-25 (193 A).

71. Théoph. 132 : 4-8, Chrys. 30, Ish. 13 : 3-5 (trad. 15 : 11-13).

surface[72]. Le créateur met ainsi à l'abri, dans la semence, une réserve de nourriture pour les générations à venir. Un rameau qui s'incline, un rejeton de vigne, une racine de figuier, tout cela planté en terre commence à refaire un arbre. [L'olive avec son huile qui anime le visage (*Ps., CIV :* 15)[73], la pomme au doux parfum, [le vin qui réjouit le cœur (*Ps., CIV :* 15)[73] — chantent la louange de Dieu et nos propres délices... [Ce jour béni où la terre rejeta sa défroque d'eau et se drapa d'un vêtement de fleurs, de feuilles et de fruits fut pour elle une résurrection[74] (57 : 6 — 59 : 2).

« *Et Dieu vit que c'était bien* », cette œuvre de ses mains (*v.* 12). « *Il y eut un soir et un matin, ce fut le troisième jour* » (*v.* 13). La roue du temps avait fait venir et repartir trois journées. [Ces trois premiers jours se différenciaient de tous les autres qui suivraient, en ce que la lumière était immobile. Le soleil et la lune n'existaient pas encore : les heures n'étaient donc pas comptées d'après leur présence limitée. Le matin, le midi et le soir avaient invariablement la même teinte claire. La lumière n'était pas encore enfermée dans des sphères en mouvement ; elle se diffusa pendant trois jours sur toute la création, selon l'ordre du créateur[75] (59 : 3 — 60 : 11).

Le quatrième jour *(Gen., 1 : 14 - 19) - (60 : 12 - 79 : 16)*

Le quatrième jour, le Seigneur créa les luminaires et plaça la lumière [dans ces sphères mobiles[76] : « *Dieu dit : Que des luminaires soient* » (*v.* 14), et ils furent. [La lumière qui était répandue sur la création fut rassemblée et concentrée dans ces globes lumineux[77]. Le

---

72. Bas. 96 A, 116 C.

73. Bas. 108 A.

74. Théoph. 134 : 24-27.

75. Cf. n. 54.

76. Eus. no 1, Diod. no 7, Théod. PG LXVI 636 B, Chrys. 59, 109, Narsaï II 186 : 14-15, Théod. bar Koni I 43 : 4-12, Ish. 36 : 1-37 : 6 (trad. 38 : 18-40 : 6).

77. Ephrem 13 : 14-15, cf. aussi 12-14, 19 : 14-16 (trad. 9 :

soleil fut établi juge du jour ; la lune et les étoiles furent au service de la nuit. Par ces corps en mouvement, le créateur réglait la marche du monde et ses alternances, le froid et le chaud, l'hiver et l'été (60 : 12 — 62 : 12).

« *Le soleil vint, comme l'époux sortant de ses appartements, pour parcourir allègrement sa carrière* » (*Ps., XIX :* 6). [Dieu le fit dans l'Orient, où il continue de se lever[78], l'emplit de lumière, et l'envoya vers la terre, pour dissiper les ténèbres. Une fois en route, il prit par le Sud. L'Ouest referma sur lui ses ailes ; il alla se réfugier dans le Nord, achevant ainsi son parcours prédéterminé. Les aires du vent, inconnues avant la période solaire, reçurent en ce quatrième jour leur nom. Dieu dénombra toutes les étoiles, et les nomma, elles aussi ; et chacune d'entre elles s'élança sur la route prescrite, ce qui inaugurait la succession des temps et le retour des saisons. Ce gouvernement du monde dépasse de loin l'entendement de l'homme (62 : 13 — 63 : 19).

[Les Chaldéens ont fait fausse route en supposant que ce mouvement cyclique pouvait se faire de lui-même. Ils n'ont pas compris que c'est la puissance occulte de Dieu qui l'a mis en marche, et qui l'y maintient. Ils croyaient aussi que les astres, posés au firmament par Dieu pour marquer les temps, influaient sur la destinée des hommes. Ils oubliaient le créateur et faisaient place, dans leurs livres, au destin et à l'horoscope, comme si ces derniers déterminaient la marche du monde. A quel homme doué de raison est-il permis de s'égarer au point de louer la créature, et non point le créateur[79] ? [Si un élément possède une certaine propriété, c'est que son Maître la lui a donnée. Le feu ne peut brûler que si Dieu le veut. Quand, sur l'ordre du Seigneur, il souffla la rosée sur les adolescents que les Chaldéens avaient jetés dans la fournaise (*Daniel, III :* 27), il n'encourut aucun blâme[80], pas

---

14, 12-13, 14 : 1-3), Sév. 449, Narsaï II 186 : 12-14, 187 : 21-22, 194 : 21-195 : 2, Cosmas 106 : 18-19 (152 A), Ish. 35 : 2-9 (trad. 37 : 20-28).

78. Ephrem 21 : 12-14 (trad. 15 : 18-20).

79. Bas. 128 A-133 C, Théod. Fragm. 12 : 6-13 : 10 (trad. 7 : 37-8 : 25), Sév. 450.

80. Cf. l'Homélie sur Daniel et sur Hanania et ses com-

plus qu'il ne fut loué, sur la montagne du Carmel, par les spectateurs, quand il absorba l'eau qui était dans le fossé (*I Rois, XVIII :* 38) — (64 : 1 — 66 : 10).

Le créateur charge les créatures d'une fonction au service du monde. | La lune, par sa fraîcheur et son humidité, fait grossir les fruits ; le soleil, qui est chaud et sec, leur donne maturité, saveur et couleur. C'est pourquoi Moïse parle, en bénissant les douze tribus, « *des fruits que la lune fait pousser* » (*Deut., XXXIII :* 14)[81]. | A l'audition de ces paroles, il ne nous viendrait pas à la pensée que la lune possédât d'elle-même ce pouvoir ; car ni le soleil, ni la lune n'étaient encore créés, quand Dieu ordonna « *que la terre produise* » (*v.* 11). Ce n'est qu'après la poussée des plantes que Dieu créa le soleil et la lune, comme deux serviteurs[82] (66 : 11 — 68 : 4).

| Il a donné à la lune le pouvoir de croître et de décroître, pour qu'elle fût le symbole de la jeunesse et de la vieillesse[83]. Elle passe par ses différentes phases, afin que les jeunes gens y prennent garde, et qu'ils apprennent la modestie. O jeunesse, toi qui es à présent aussi belle que la lune, l'âge est suspendu sur la tête, comme un nuage d'afflictions. Adolescence, pleine lune, ton temps est court. Ton éclat te gonfle de suffisance ; mais songe un instant que le commencement du mois n'est pas loin. | Porte tes regards sur Dieu ; le soleil le symbolise par sa lumière, qui reste, tous les jours, immuable[84]. Dieu est absolument ce qu'il est. Quiconque met en lui sa confiance est éclairé par lui (68 : 5 — 70 : 4).

Le créateur des luminaires est lui-même la lumière qui les illumine ; | chaque jour, ces lampes lui demandent l'huile de sa grâce[85]. L'homme qui voit au delà des appa-

---

pagnons, dans P. Bedjan, *o. c.*, vol. II, pp. 94-137, spéc. 97 : 5-98 : 2, 121 : 4-21.

81. Ephrem 13 : 8-27 (trad. 9 : 8-25).

82. Philon 14 : 5-15 : 8 (45-47), Théoph. 138 : 1-7, Bas. 96 A-B, 120 C, Chrys. 58-59, Sév. 449, Ish. 34 : 13-16 (trad. 36 : 33-37 : 3).

83. Théoph. 138 : 14-17, Bas. 141 C-144 A, Sév. 453.

84. Théoph. 138 : 8-14.

85. Narsaï II 195 : 18-19.

rences est sans cesse émerveillé par la marche vertigineuse de ces légions célestes, et amené à louer leur créateur. Dieu a attelé le char qui porte la charge des temps, et lui a prescrit sa route, par laquelle, sans que rien puisse l'arrêter, il les mène à leur consommation. Il a fait prendre aux Pléiades la direction du Sud. « *Les cieux racontent la gloire de Dieu* » (*Ps., XIX* : 1) à ceux qui les entendent selon l'esprit. Dans son périple quotidien, le soleil accomplit un voyage le long des confins de la terre. Et tu dors, et tu restes froid ? — Lève-toi ; écoute « *comment les cieux racontent sa louange* ». — « *Le firmament annonce l'œuvre de ses mains* » ; et tu n'aperçois pas ces splendides merveilles, trop nombreuses pour que tu puisses les voir toutes. « *Le firmament annonce* » : celui dont l'âme est aveugle peut seul n'en pas voir la beauté. « *Les cieux racontent* » : il faut être sourd à la vérité pour ne les point entendre (70 : 5 — 73 : 8).

Le quatrième jour, Dieu ordonna que les luminaires soient ; | et la lune, tout comme le soleil, fut créée à l'état parfait : « *Il créa les deux grands luminaires* », comme il est écrit (*v.* 16). De ce texte, il ressort clairement que la lune était pleine, de même que les arbres avaient atteint, dès leur création, leur croissance définitive[86]. [La lune était donc pleine, et elle commença tout de suite à décroître. Elle avait onze jours de plus que son compagnon, né le quatrième jour ; c'est pourquoi l'année solaire compte un supplément de onze jours sur l'année lunaire[87]. Le Seigneur n'a pas voulu leur donner l'égalité, en considération de la computation (73 : 9 — 74 : 17).

Le quatrième jour, les douze roues du char qui porte la lumière se mirent en branle : | depuis six mille ans, il a continué sans interruption[88]. Il ne s'arrête ni le jour,

---

86. Ephrem 21 : 12 22 : 5 (trad. 15 : 18-16 : 6), Sév. 449, Ish. 35 : 17-22 (trad. 38 : 3-8).

87. Ephrem 22 : 6-13 (trad. 16 : 7-13), Sév. 449.

88. Narsaï I 122 : 15-16, 305 : 12-13, 308 : 5-6, II 180 : 2-3, 226 : 4-6. Cf. Bardesane (*Patrologia Syriaca*, vol. II, Paris, 1907, cc. 612-615), Aphraate (*ib.*, vol. I, Paris, 1894, cc. 77-78), Ephrem (P. de Lagarde, *Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs*, vol. II, Leipzig, 1867, p. 60, 1, 10). Cav. 251 : 9-10.

ni la nuit. Il n'oblige pas Dieu à répéter l'ordre une fois donné. Il accomplit sa révolution en entraînant le soleil, la lune et les étoiles — les lentes et les rapides, — et ne s'arrêtera que le jour où le monde aura terminé son cycle. « *Le firmament annonce l'œuvre de ses mains* » : celui qui le regarde sans parti pris est plongé dans l'admiration devant toutes ces splendeurs (74 : 18 — 76 : 19).

Bien que tous les corps célestes, pour nombreux qu'ils soient, aient été formés d'une lumière unique, ils n'ont pas tous le même éclat. Le soleil et la lune, et même les étoiles, se distinguent les uns des autres par l'intensité de leur lumière. Le créateur a voulu que louange leur soit rendue selon la mesure de l'éclat qu'il leur avait conféré. Cette louange lui revient, en définitive, à lui qui les a tous formés d'une même lumière, les uns plus grands, les autres plus petits (76 : 20 — 78 : 10).

Le quatrième jour se divise en douze laps de temps déterminés. A la différence des jours précédents, il eut une troisième, une sixième et une neuvième heure. Le Seigneur couronna le soleil d'une auréole rayonnante ; et adjoignit à la lune une légion d'étoiles qui la suivent. Toutes les aires du vent chantèrent la gloire de Dieu : l'Est, qui avait amené le soleil au monde ; le Sud, submergé sous les flots de sa lumière ; [l'Ouest, où les corps célestes achevaient leur course, comme dans un mouillage[89] où l'on va s'amarrer pour la nuit ; [enfin le Nord, cet arrière-port où l'astre s'était réfugié entre de hautes montagnes[90], avant de reprendre son élan. « *Il y eut un soir et un matin ; ce fut le quatrième jour* » (*v.* 19) — (78 : 11 — 79 : 16).

Le cinquième jour *(Gen., 1 : 20 - 23) - (79 : 17 - 97 : 8)*

Le prophète Moïse m'a révélé les mystères de la création, et j'ai senti l'obligation de les expliquer à ceux qui veulent bien m'entendre. J'ai appris, par le livre du

---

89. Sév. 452-453.
90. Théod. selon Ish. 23 : 24-26 (trad. 26 : 6-8).

grand Instructeur, que le monde était venu du néant. Mon esprit est entré dans le sanctuaire des prophéties ; il veut en distribuer à beaucoup d'auditeurs les trésors. J'ai vu, dans l'Hexaméron de Moïse, comment se rangeaient en ordre naturel le ciel, la terre, la lumière, le firmament, les mers, les arbres, le soleil, la lune et leurs légions d'étoiles (79 : 17 — 81 : 7).

Le cinquième jour, « *le Seigneur ordonna : Que les eaux soient peuplées d'êtres vivants* », de poissons, d'animaux rampants ; et qu'il y ait des oiseaux sur la terre (*v.* 20). La puissance de Dieu féconda les eaux, qui jusqu'alors avaient été stériles ; et elles firent sortir de leur sein toutes les espèces. L'ordre commandait que les petites eaux produisissent les petits animaux ; et les grandes eaux, les gros. Dans l'immensité de l'océan, naquit le léviathan (*Ps.*, *CIV* : 26), immense, lui aussi. Sur les bords de la mer, aux endroits où l'eau était peu profonde, les petits poissons qu'on prend avec des hameçons et des filets se tinrent. [Et là où il n'y avait que très peu d'eau, l'ordre de Dieu fit naître des mouches[91]. Les poissons s'élancèrent sur « *les sentiers des mers* » (*Ps.*, *VIII* : 9), et l'océan fut rempli d'êtres vivants (81 : 8 — 82 : 20).

[Le créateur a fait en sorte que les poissons puissent respirer dans l'eau ; quand ils en sortent, une mort douloureuse les attend[92]. Le soleil est leur ennemi ; la lumière qui brille les extermine ; les palais des rois sont pour eux des tombeaux. Nous, au contraire, nous ne pouvons respirer qu'à la place qui nous est assignée. Et les anges respirent la lumière et puisent leur vie toute spirituelle à même l'être de Dieu. Ils se nourrissent dans le feu, comme dans des herbages baignés de rosée ; et s'abreuvent d'esprit en Dieu, comme ils y respirent. Ainsi le créateur a donné la vie et le souffle à chaque espèce, — poissons, hommes et anges, — dans l'élément où il l'a créée. S'il existait un poisson qui eût commis quelque méfait, et qu'il y eût dans les flots un juge, celui-ci le ferait déporter hors de l'eau jusqu'à ce que mort s'ensuivît.

---

91. Bas. 148 B.
92. Bas. 149 B.

Le poisson se réjouit autant dans l'eau qu'une mariée dans sa chambre nuptiale (83 : 1 — 87 : 2).

[Le cinquième jour, ce stade où les eaux produisirent les poissons, fut encore pour elles, trois jours après leur rassemblement dans les mers, une résurrection. Ainsi le firmament, qui avait été formé le deuxième jour, fut complété trois jours plus tard, soit le quatrième jour, par l'adjonction des luminaires. Et la terre, produite le premier jour, fut tirée du chaos le troisième, et se montra à découvert. Les différentes parties de la création ont donc été façonnées lentement par le grand mystère de la résurrection du Fils unique, par qui tout a été renouvelé[93]. Dieu a créé le monde comme un corps doté de cinq sens, auquel il ne manquait plus que l'âme. Ce corps a été créé en cinq jours; le sixième jour eut lieu la création d'Adam, qui prit la place de l'âme (87 : 3 — 88 : 20).

« *Que les eaux produisent des êtres vivants* », commanda le créateur (*v.* 20) ; [et en même temps que le commandement, l'œuvre fut accomplie[94]. Dès qu'ils furent formés, les poissons prirent le chemin des profondeurs ; et les oiseaux, celui des hauteurs. Ici, l'histoire exige de l'orateur et des auditeurs un esprit clairvoyant. Lève-toi, et regarde comme Moïse ; non pour révéler toi-même, mais pour croire à sa révélation. Dans le même instant les oiseaux surent voler et chanter, sans que personne le leur eût enseigné : perdrix, aigle et pigeon, hirondelle et paon, vautour, moineau et busard prirent les habitudes qu'ils ont encore maintenant. [Le créateur a caché dans leur nature ce qu'ils ont besoin de savoir ; en sorte qu'aucun éducateur ne leur est nécessaire[95]. [Il les a tirés de l'eau primordiale[96] ; et, bien que ce soit là un élément lourd, ils sont légers grâce aux ailes qu'il leur a données à leur création (89 : 1 — 91 : 13).

Dès qu'ils se furent envolés de l'eau, il les fit chanter ; et chaque famille d'oiseaux exulta des notes qui lui étaient données. Ecoutez le concert de leurs voix, — des perdrix et des hirondelles, des colombes et des cygnes. Qui donc

---

93. Cf. n. 74.

94. Chrys. 64, cf. Bas. 45 B (v. 3), Narsaï II 185 : 8-9 (v. 7) 186 : 2-3 (v. 10).

pourrait ne pas admirer les douces modulations de leur chant, et la variété de leurs couleurs, comparables à celles des gemmes et des fleurs ? Leur présence a peuplé l'espace vide qui s'étendait sous le soleil. Les oiseaux s'envolèrent des eaux, aussi haut que pouvait les porter la puissance des ailes que le créateur leur avait données ; puis ils revinrent vers la terre. Ils y trouvèrent la pâture qui leur avait été préparée le troisième jour, avant même qu'ils fussent créés. A partir de ce moment, ils ont toujours eu leur subsistance, sans avoir besoin de s'en préoccuper. Le créateur pourvoit à l'entretien de toutes ses créatures. [Dès que l'enfant est formé dans le sein maternel, il prépare le lait qui sera son aliment[97]. Et quand, devenu plus fort, le pain lui sera nécessaire, Dieu aura fait croître les épis dans les champs (91 : 14 — 95 : 8).

Qu'il était beau, le cinquième jour, quand les couleurs des oiseaux se mêlaient à celles des fleurs du mois de Nisan ! Le paon, paré de ses plumes splendides, rivalisait avec les lys, dont le ton surpasse celui des autres fleurs. Quel spectateur se lasserait de toute cette beauté, — de prêter l'oreille aux accord, — de s'extasier des parfums et des nuances ? Observez l'oiseau que ses ailes déployées gardent en suspens sur le vide, aussi ferme pour lui que le serait la terre. N'est-il pas l'image de notre sol, équilibré sur le néant, et que la puissance divine maintient en place, avec tous ses habitants ? Dieu a donné aux poissons une vie aquatique « *sur les sentiers des mers* » ; et, [aux oiseaux, des ailes, afin qu'ils puissent, eux, nager dans les airs[98] : « *Tous l'attendent* », ainsi qu'il est écrit, (*Ps., CIV :* 27), « *car il donne leur nourriture à toutes les espèces* ». « *Il y eut une journée, puis une nuit : ce fut le cinquième jour* » (*v.* 23) — (95 : 9 — 97 : 8).

---

95. Bas. 197 B.

96. Ephrem 22 : 24-25 (trad. 16 : 24), Narsaï II 186 : 20-21.

97. Philon 46 : 2-3 (133), Ish. 40 : 13 (trad. 43 : 22).

98. Philon 21 : 5-7 (63), Bas. 169 A, Narsaï II 186 : 20-21, Ish. 40 : 19-23 (trad. 43 : 30-33).

Le sixième jour *(Gen., 1 : 24 - 31) - (97 : 9 - 129 : 2)*

La création porte témoignage de la puissance du créateur ; et ses différentes parties montrent à l'homme jusqu'où va sa sagesse. Etant lui-même caché, son œuvre est une bouche qui publie sa louange : « *Il parla et les choses furent ; il commanda, et les fit venir à l'existence* » (*Ps., XXXIII :* 9), il les appela et les fit apparaître. Moïse a vu, de son œil inspiré, comment, à sa création, le monde fut formé du néant. Mais ce monde même ignorait sa propre origine et son auteur et l'œuvre des six jours, avant que Moïse lui révélât ce mystère (97 : 7 — 98 : 17).

Le sixième jour, le Seigneur dit : « *Que la terre produise les animaux domestiques, rampants et sauvages, selon leur espèce* » (*v.* 24). Le cinquième jour, c'était à la mer qu'avait été confié le soin de produire les espèces ; le sixième, cette mission fut donnée à la terre. Dès qu'il eut entendu ce commandement, le limon s'anima et reçut des membres : toutes les familles d'animaux apparurent. Tel un potier, l'ordre de Dieu forma de blocs de glaise le bétail domestique et les bêtes rampantes et sauvages. Le Maître des troupeaux, leur seul possesseur, avait déjà préparé les prairies où ils devaient paître : « *La terre est au Seigneur* » (*Ps., XXIV :* 1). Entre ses montagnes et sur ses collines, on entend de toutes parts le tumulte des troupeaux. Avant leur création, Dieu « *avait envoyé l'eau des sources dans les ruisseaux et au milieu des montagnes, pour abreuver les animaux des champs* », comme dit l'Ecriture (*Ps., CIV :* 10-12), « *et pour que les oiseaux y nichent* » et s'y désaltèrent. A peine formées, les bêtes ont trouvé pâture et breuvage : « *pour le bétail, il a fait pousser l'herbe* » (*ibid., v.* 14). Toutes les races, rassasiées par Dieu, « *firent, entre les montagnes, entendre leurs cris* » (*ibid., v.* 12) — (98 : 18 — 102 : 15).

En six jours, le créateur avait achevé les six faces : hauteur, profondeur et les quatre points cardinaux. L'architecte avait préparé le plafond et arrangé le plancher. Il n'y eut pas de Satan, pas d'occasion de se laisser entraîner, pas de lutte, et nul piège ne fut tendu. [Le pa-

radis était garni de toutes sortes de fruits spirituels[99], et de l'arbre de vie, qui donne la vie à tous les arbres qui l'entourent. Une source avait jailli, qui faisait ruisseler l'être à toute végétation (102 : 16 — 104 : 10).

Les légions célestes se demandaient avec étonnement [quel serait l'habitant de la maison[100], dont la construction était achevée. [Le festin des noces était servi[101]. Toutes les créatures apportaient des présents pour le marié et la mariée, qui n'étaient pas encore formés. Les fruits tombaient, mais personne pour les savourer ; les raisins étaient mûrs, et pas de vendangeur. Les poissons s'ébattaient dans les rivières, au bord desquelles nul pêcheur ne se montrait. [La création attendait l'héritier[102] ; il n'était pas là pour en prendre possession (104 : 11 — 105 : 14).

Que tu es sage, puissance créatrice ! Quelle sagesse et quelle beauté dans toutes les œuvres de tes mains ! Si le Seigneur avait créé Adam plus tôt, on aurait pu penser qu'il s'était entendu avec lui. Mais nul homme n'ayant été auprès du créateur, le prophète pourra s'exprimer ainsi : « *Avec qui a-t-il tenu conseil, afin que cet autre lui enseignât le moyen de ce qu'il avait à faire ?* » (*Isaïe, XL :* 14). Et encore : « *A moi seul, j'ai étendu les cieux, dit le Seigneur, et fixé la terre, et nul autre avec moi* » (*ibid., XLIV :* 24). Si l'homme, bien que créé le dernier, a tenté de s'égaler à Dieu, (en admettant que c'eût été possible), combien davantage l'eût-il fait s'il avait été appelé à la vie avant les autres créatures ! Lorsqu'en des temps plus avancés l'erreur fut entrée dans le monde, Dieu remit l'homme à sa place avec les paroles : « *A moi seul, j'ai étendu les cieux* » (105 : 15 — 108 : 2).

[Le créateur avait édifié une vaste cité, jonchée de monuments splendides. Il convenait que la statue du roi y fût érigée, et que tous ceux qui la verraient glorifiassent

---

99. Ephrem 28 : 22-26 (trad. 21 : 17-21).

100. Sév. 459, 462, 472, Cosmas 107 : 12-13 (152 C), Ish. 45 : 11-15 (trad. 48 : 22-49 : 1).

101. Philon 26 : 9-27 : 5 (78), Grég. 133 B.

102. Grég. 132 B, Narsaï II 188 : 11-15, 196 : 12-13, 197 : 8-9, 198 : 16-17, Ish. 47 : 19 (trad. 51 : 4-5).

en elle l'architecte de l'univers[103]. C'est pourquoi Dieu voulut créer Adam, comme une image de son Seigneur, — Adam qui serait la source des générations à venir, et le souverain de la nature, — Dieu en chair et en os, l'oint du Père, le reflet de son Fils, [le lien des mondes[104], le port où l'activité créatrice de l'Eternel s'était détendue, le nouveau maître consacré pour prendre possession du monde entier (108 : 3 — 109 : 3).

« *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance* » (*v.* 26), prononça Dieu. Les autres parties de la création avaient surgi sur un simple commandement : « *Que la lumière soit !* » « *Qu'il y ait un firmament !* » [Cette fois, Dieu ne voulut pas dire : « Qu'il y ait des hommes ! » En précisant : « *Faisons l'homme* », il estima digne de lui de travailler de ses propres mains à la statue[105], supérieure à toutes ses autres créations. Cette œuvre ultime se rapprochait sensiblement du créateur, et lui était liée par un grand amour (109 : 4 — 110 : 3).

Celui dont l'être transcend l'univers descendait de l'empyrée, s'abaissait et s'extériorisait, pour façonner une image de lui-même dans l'argile misérable d'Adam. [L'abaissement auquel se soumettait le Père, en nous formant, préfigurait l'humiliation que le Fils devait supporter, quand il rachèterait en nous l'image de son Père[106]. Sa Passion finale porte ainsi témoignage de son amour primordial. Dans aucune de ses œuvres précédentes il n'était question que le Seigneur eût fait quelque chose à son image. Adam fut nommé l'image de Dieu, parce qu'il portait l'effigie du Fils unique (110 : 3 — 111 : 15).

---

103. Théod. PG LXXX 109 A-B, Narsaï II 100 : 1-4, 188 : 21-23, Cosmas 107 : 13-23 (152 C-D), Ish. 45 : 19-26, 47 : 26-27 (trad. 49 : 5-12, 51 : 13-14).

104. Théod. PG LXXX 109 C, Fragm. 7 : 18-24, 29 : 6-7, 30 : 9-10 (trad. 5 : 5-12, 18 : 15-17, 19 : 7), Narsaï II 189 : 9-10, 197 : 11-14, Cosmas 84 : 22, 90 : 9-10, 108 : 8-9, 160 : 31-32, 230 : 9, 261 : 23-24, 264 : 14, 312 : 8-9 (120 A, 128 A, 153 A, 225 C, 320 A, 368 A, 369 D, 432 D), Ish. 47 : 23-25 (trad. 51 : 10-12).

105. Philon 51 : 25 (148), Théoph. 144 : 8-10, Ephrem 27 : 30-28 : 1 (trad. 20 : 34-35), Cav. 12 : 7-8, Narsaï 189 : 13-15, 197 : 17-19, 239 : 2-4, Ish. 44 : 2-6 (trad. 47 : 8-12).

106. Théodoret 101 B-104 A, Ish. 46 : 1-3 (trad. 49 : 16-20).

[« *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance* » : quiconque pénètre ces paroles saisit que le Père les adressait au Fils, qui est avec lui de toute éternité[107]. [Ce n'est pas que le Père lui parlât d'une voix audible : ils sont un en esprit et un en pensée[108]. [Mais Moïse l'a écrit pour préciser qu'il ne parlait pas à un autre qu'au Fils, par qui il a tout créé, « *le Verbe qui etait avec Dieu et qui était Dieu* » (*Jean, I :* 1). Cette parole était trop haute pour pouvoir s'appliquer aux anges[109]. En Adam, l'image du Père et la ressemblance du Fils, l'occulte mystère de la déité fut expliqué ; car s'il n'y avait pas de Fils, Dieu se serait contenté de dire « *à notre image* » (111 : 16 — 113 : 9).

[Le créateur forma l'homme des quatre éléments dont le monde se compose : d'un grain de sable et d'une goutte d'eau, de feu et d'air, afin qu'il n'eut aucune difficulté à diriger correctement ses sœurs les créatures[110]. En outre, il fit pénétrer en lui l'âme, et lui insufla l'esprit de l'onction (*Gen., II :* 7 *; Isaïe, LXI :* 1 *; Luc, IV :* 18). Il lui fit des pieds, des mains et des doigts, des yeux et des oreilles, un nez et des lèvres. Il planta la parole dans son âme, la pensée dans son cœur, la joie dans sa poitrine, la colère dans son foie, la tristesse dans sa rate, le rire dans son visage, les larmes dans ses yeux, l'entendement dans son cerveau, et les mystères cachés dans ses reins. Ayant orné son corps et son âme, il posa sur sa tête la chevelure comme une couronne, afin que les créatures prissent connaissance de [sa royauté[111] (113 : 10 — 115 : 10).

---

107. Théoph. 144 : 10-14, Ire formule de Sirmium n° XIV, cf. Athanase, *De Synodis*, PG XXVI 737 B, Ephrem 23 : 17-23 (trad. 17 : 9-14), Bas. 205 A, Sév. 463, Chrys. 72, 589, Théodoret 101 B-104 A, Narsaï II 188 : 24-189 : 9, 196 : 20-197 : 9, Ish. 45 : 28-46 : 2 (trad. 49 : 14-17).

108. Bas. 53 D-56 C (v. 6).

109. Bas. 205 B-C, Chrys. 71, 588, Sév. 464-465, Théodoret 100 D-101 A, Narsaï II 189 : 7.

110. Philon 51 : 5-22 (146-147), Cav. 10 : 8-12 : 7.

111. Grég. 132 D-133 A, Chrys. 72, Théod. dans Phil. 261 : 21-27, Contr. 659 : 4, Théodoret 105 C, Cosmas 108 : 11-12 (153 B), Narsaï II 103 : 7-8, 201 : 23-24, Ish. 48 : 5-7 (trad. 51 : 22-24).

En créant Adam, Dieu avait caché Eve dans son corps ; [Adam était à la fois simple et double. Avant même qu'il existât, l'homme était destiné au mariage, pour que l'homme et la femme redevinssent en vérité un seul corps, comme auparavant [112]. Aucune querelle, aucune discorde ne devait s'élever entre eux ; ils devaient avoir une seule volonté et une même pensée, [l'un étant la tête, et sa compagne les membres [113]. Pourquoi donc les hommes et les femmes ont-ils maintenant oublié cette belle institution du mariage ; et pourquoi sont-ils devenus querelleurs et infidèles ? Quoique la fiancée fût cachée en lui, le fiancé était encore seul, lorsqu'il regarda la création (115 : 11 — 117 : 7).

Il apparut seul ; [et le monde entier — le firmament avec ses luminaires, la mer avec ses poissons, la terre avec ses animaux, — s'inclina devant lui et lui offrit avec joie ses services [114]. [A toutes les bêtes, il donna leur nom ; et prit sous son commandement ces subalternes dont son Seigneur lui avait donné la possession (*Gen., II :* 19-20) [115]. Ne pouvant rien créer par lui-même, il fit ce qui dépendait de lui pour ne pas se tenir à distance des créatures qui lui appartenaient, et pour participer à l'œuvre créatrice de Dieu. [Adam eut droit de juridiction sur les animaux qui comparaissaient devant lui [116] et qu'il nommait, bien qu'il n'eût pas encore l'âge d'un jour (117 : 8 — 120 : 2).

Etant seul, quand il prit possession du monde, il occupa le degré suprême de la hiérarchie ; Eve, qui vint ensuite, prit le deuxième rang. Au contraire, les bêtes et les oiseaux avaient été créés en même temps mâles et femelles. Pour qu'il n'y eût pas deux maîtres, Dieu a formé Eve du corps d'Adam, après que celui-ci eût pris le pouvoir sur les créatures (120 : 3 — 121 : 2).

---

112. Ephrem 32 : 13-15, 27-30 (trad. 24 : 10-12, 23-26).

113. Narsaï II 101 : 1-3.

114. Cav. 14 : 10-11, Narsaï II 103 : 7-13, 189 : 9-10.

115. Chrys. 79, Cav. 14 : 7-10, Narsaï II 102 : 23-103 : 7, 198 : 12-15, Ish. 68 : 3-6 (trad. 73 : 17-20).

116. Théod. dans Phil. 261 : 21-27, Contr. 659 : 5, Théodoret 105 D, Ish. 48 : 5-9 (trad. 51 : 22-26).

Le Seigneur avait formé Adam de poussière et d'eau ; tandis qu'Eve fut tirée de la chair, des os et du sang d'Adam. [Celui-ci fut plongé dans un profond sommeil, parce que là tous les mystères de la Crucifixion devaient être anticipés. L'ouverture de son côté, c'était le coup de lance qui serait porté au Fils unique ; le sommeil, c'était la mort du Crucifié ; le sang et l'eau, la beauté du baptême [117]. Dieu ayant formé Adam avec de l'eau, et Eve avec du sang, le monde temporel est continué par de l'eau, c'est-à-dire du sperme, et par du sang. L'eau et le sang qui coulèrent du côté du Sauveur (*Jean, XIX :* 34) sont le type du monde spirituel. Sur le Golgotha, de nouveaux enfants ont été engendrés pour le Père, sans commerce sexuel, par la Passion du Fils et par l'Esprit qui vivifie. En ceci le Fils unique ressemble à Adam, qui, lui aussi, sans génération, donna naissance à une autre créature. Son sommeil ne fut donc pas sans profit : il donna au monde sa mère (*Gen., III :* 20) et préfigura cette mort d'où devait sourdre le baptême, qui produit la vie (121 : 3 — 123 : 10).

D'Adam, qui était la source des générations humaines, le créateur fit sortir, pendant son sommeil, Eve, qui en devait être le giron ; et ce qui lui fut dérobé lui a été rendu, transfiguré par la beauté. Celui qui l'a pris ne lui a pas fait tort. Adam n'a remarqué, ni le prélèvement, ni la restitution. — Enfin le souffle du vent, le murmure des arbres, le chant des oiseaux s'appliquèrent à réveiller les fiancés : levez-vous ; vous avez assez dormi ! La fête nuptiale vous attend ! Par ordre du Seigneur, le sommeil virginal se dissipa ; Adam vit sa promise et reconnut en elle sa chair et ses os (*Gen., II :* 23). Eve était à la fois la fille, la sœur et l'épouse d'Adam. — Ils se levèrent, [enveloppés d'un vêtement de lumière [118], tandis que le jour leur souriait ; et le paradis ouvrit devant eux ses portes triomphales (123 : 11 — 125 : 20).

---

117. Sév. 482-483, Cav. 253 : 4-6.

118. Ephrem 28 : 2, 31 : 21, 33 : 9, 34 : 25-26, 45 : 26 (trad. 20 : 37, 23 : 26, 24 : 35-36, 26 : 7-8, 35 : 8), Chrys. 123, 126, 131, 133, 136, 137, 139, 148, 149, Sév. 483, Cav. 20 : 1-2, Narsaï II 106 : 8-10, 201 : 23-24, Ish. 72 : 26-27 (trad. 78 : 16-17).

En cet instant, [le souverain des airs[119] fut jaloux de la grandeur qui était donnée aux hommes. [De son propre mouvement, il se révolta[120] et avisa aux moyens de les dénuder et de faire d'eux la risée de l'univers. Il n'entrait pas dans mon propos de parler ici [du Rebelle[121]; mais j'y suis amené par l'histoire du sixième jour, puisque c'est alors que sa chute eut lieu[122]. C'était un ange, créé, comme les autres, le premier jour. Dieu l'avait commis à la souveraineté de l'espace compris entre le ciel et la terre. Par jalousie d'Adam, [il dévia du droit chemin (*asṭi*) pour lui causer du tort. De là son nom de *Satan*[123] ; car le Seigneur ne l'avait pas créé adversaire (126 : 1 — 127 : 15).

Mais cessons de parler du Déchu ; et revenons à l'Hexaméron. Le paradis, disions-nous, avait ouvert ses portes ; c'eût été l'héritage d'Adam et d'Eve, s'ils s'étaient tenus dans l'obéissance. Le sixième jour du mois de Nisan, le domaine édifié par le créateur étant achevé, le chef du genre humain vint au monde, — nouveau-né, petit garçon, adolescent, [adulte[124], tout cela dans le même instant. Tout de suite après, Eve naissait à son tour : côte, chair os, épouse, — et porte par laquelle la mort entra dans le monde. « *Il y eut un soir, puis un matin ; ce fut le sixième jour* » (*v.* 31) — (127 : 16 — 129 : 2).

Le septième jour *(Gen., II : 1 - 3) - (129 : 3 - 151 : 13)*

« *Et le Seigneur vit que toutes ses œuvres étaient très belles* » (*Gen., I :* 31), et qu'il n'avait rien fait de

---

119. Narsaï I 156 : 19, 226 : 12, 338 : 15, II 32 : 14, 103 : 23, 106 : 22, 199 : 17, 202 : 19, 206 : 4, Cosmas 83 : 23-24, 106 : 33-34, 217 : 16-17 (117 D, 152 B, 301 D), Ish. 75 : 13 (trad. 81 : 16).

120. Théodoret 129 C, 132 B-C, Cav. 16 : 12-13, Ish. 74 : 28-75 : 1 (trad. 81 : 1-2).

121. Cav. 16 : 11.

122. Ephrem 44 : 19-23 (trad. 34 : 6-10), Théod. dans Phil. 29 : 11-30 : 14, Cav. 16 : 12-14, Ish. 73 : 24-28 (trad. 79 : 18-21).

123. Cav. 16 : 16, Ish. 74 : 13 (trad. 80 : 11).

124. Ephrem 33 : 2-8 (trad. 24 : 29-34).

laid. Six matinées et six soirées étaient passées. [Alors vint le Sabbat, le septième jour, qui est rempli de mystères. Il est le type du grand Repos qui viendra, à l'achèvement de notre monde [125]. Dieu a donné sept jours à la roue des temps : six pendant lesquels elle tourne sans arrêt ; et un jour de repos. En tournant, la roue des sept jours amène les semaines, les mois et les années. Il y eut un soir, et il y eut un matin ; ce fut le septième jour (129 : 3 — 131 : 1).

« *Et le septième jour, le Seigneur se reposa* », écrit Moïse (*Gen., II :* 2). Il est cependant évident que le Seigneur n'éprouve pas la fatigue. — Grand prophète, ôte le voile qui s'étend sur tes paroles ; car, le septième jour, Dieu ne s'est pas lassé du gouvernement du monde. Il fait toujours se lever le soleil et la lune, souffler le vent, mûrir les fruits, s'écouler les rivières, se développer les enfants dans le sein maternel, ainsi qu'il est d'ailleurs écrit : « *Mon Père travaille jusqu'à l'instant même* » (*Jean, V :* 17). Pourquoi Moïse dit-il alors « *le septième jour, Dieu se reposa* » ? (131 : 2-19).

Eh ! bien, exactement comme il posait un voile sur sa propre face (*Exode, XXXIV :* 33), Moïse en met un sur ses paroles. Ote le voile de ton texte, ô Moïse, pour que j'en découvre la beauté. — L'expression « *il se reposa* » nous révèle des mystères et des types. [Mille ans sont pour Dieu comme un jour (*Ps., XC :* 4) : les six jours en lesquels la création fut effectuée sont les six mille ans que le monde a déjà traversés. Au septième millénaire, la création se reposera, comme elle fait de son travail, le septième jour [126]. Le créateur s'est contraint au repos, pour enseigner au monde qu'il existe un temps durant lequel il doit aussi se reposer. Il est écrit : « *Dieu s'est reposé au Sabbat* » : qui oserait, le septième jour, faire quelque chose ? Les sept millénaires sont préfigurés par les sept jours ; et le repos éternel par le repos dominical (131 : 20 — 133 : 20).

O activité créatrice, que toutes tes œuvres sont belles !

---

125. Ephrem 25 : 15-31 (trad. 18 : 33-19 : 12). Ish. 51 : 21-25 (trad. 55 : 7-13).

126. Cf. n. 88.

Qui pourrait mesurer l'ampleur de ta puissance ? « *Les cieux racontent ta gloire et le firmament annonce l'œuvre de tes mains* ». Ta beauté m'écrase de toutes parts. Si je regarde au ciel, la course du héros solaire (*Ps., XIX :* 5) me remplit d'admiration. Si j'incline mes regards sur les abîmes, le spectacle de l'immense océan me plonge dans la stupeur. Si je fixe l'Orient, je suis noyé dans les rayons. Tourné vers le Sud, je ne puis rattraper ses légions ; et, vers l'Ouest, le soir m'incite à me lever pour louer Dieu. En face du Nord, la nuit m'inspire de la terreur. Mon créateur m'a placé entre les légions de la nuit et celles du jour ; et, si grande que puisse être mon admiration, elle est toujours insuffisante (133 : 21 — 135 : 18).

Il est juste que l'homme admire la création, et qu'elle l'amène à glorifier son auteur. Isaïe a revêtu son admiration d'une forme interrogative, pour contraindre les habitants de la terre à la louange divine : « *Qui a mesuré la mer dans le creux de sa main, ou pris les dimensions des cieux avec sa paume ?* » (*Isaïe, XL :* 12). Ecoutez cette prophétie profonde, et admirez celui qui a créé le monde. Après avoir pesé dans ses plateaux les montagnes et les collines, il les a posées à leur place (*ibid.*). Son commandement soutient la terre sur le néant ; ayant été pesée, elle reste en équilibre. Que celui qui n'a pas mesuré lui-même la mer dans le creux de sa main se taise et s'abstienne de talonner son Seigneur, de disputer avec lui, et de poser des questions sur lui (135 : 19 — 137 : 21).

Par son commandement, il a créé le monde en six jours ; du septième jour, il a fait un symbole de son achèvement. — O Sabbat, pourquoi cesse-t-on le travail, quand tu parais ? A la fin des temps, le Seigneur donnera le repos au monde entier. Tel est le sens de cette parole : « *et il se reposa de tous ses travaux* ». Quiconque sait lire selon l'esprit le livre de Moïse, comprend le mystère du Sabbat : il saisit que le Seigneur, inaccessible à la fatigue, n'a pas besoin de repos. Le Juif, au contraire, ne comprend pas selon l'esprit cette parole ; il prétend qu'elle signifie « *le Seigneur se reposa* », et rien d'autre. Dans son incompréhension, il impute la fatigue à celui qui n'a pas de corps ; et, en même temps, il méprise le Fils unique, qui prit un corps et se soumit, le sixième

jour, à l'épuisement sur la Croix, d'où il entra dans le repos, le septième. Mais on ne dit jamais du Père qu'il se fatigua et qu'il se reposa, fût-ce en symboles ou en figures (138 : 1 — 139 : 13).

Ainsi va le monde en sept jours : six pour le travail, et un pour le repos. A chacun de ces jours, l'homme peut trouver une beauté particulière. Si ma parole est reçue avec amour, je puis préciser ici la beauté de chacun des sept (139 : 14 — 140 : 2).

Le nombre *un* renferme une beauté sans limites. Ce nombre, qui est incomparable, est le fondement de tous les autres nombres. Il y a un Dieu, un créateur, de qui provient tout ce qui fut, tout ce qui est, et tout ce qui sera. C'est pourquoi le premier jour est beau, ce jour durant lequel la lumière fut créée et le monde surgit du néant (140 : 3-14).

Le nombre *deux* se hâte de venir se joindre au premier. Le prophète n'a-t-il pas écrit : « *Le Seigneur lèvera la main,* [*une deuxième fois* »[127] (*Isaïe, XI :* 11) ? Le nombre deux signifie renouvellement. Dieu donna de nouvelles tables de pierre (*Exode, XXXIV :* 1), à la place de celles que Moïse avait brisées, à cause du péché de son peuple (*ibid., XXXII :* 19). [Le Seigneur chassa Adam du paradis, en raison de sa désobéissance (*Gen., III :* 23-24) ; et l'y fit rentrer en la personne du larron (*Luc, XXIII :* 43)[128]. Le maître du troupeau perdit l'une des brebis, courut à sa recherche, et la récupéra (*ibid., XV :* 4). Le genre humain était corrompu ; mais le baptême, cette deuxième naissance, l'a rénové. Il est beau, le deuxième jour, où le firmament qui sépara les eaux fut étendu au-dessus de la terre, comme une voûte, comme une tente, comme un toit : le deuxième jour doit nécessairement, comme le premier, chanter la louange du créateur (140 : 15 — 141 : 18).

Le nombre *trois* est aussi beau que le premier, auquel il ressemble et d'où il provient ; car un est trois, et trois sont un. Les trois Personnes de la Trinité sont un seul Être absolu. Elles sont subsistantes, sans avoir besoin

---

127. tenyâ ḏ'îḏeh.
128. Cav. 253 : 16-17, Narsaï Hom. XX.

d'un appui extrinsèque. C'est pourquoi, le troisième jour, émergea la terre, qui ne repose sur rien d'autre que la Trinité, qui la porte. Les autres œuvres de ce jour-là, le troisième du mois de Nisan, — la formation des mers et l'apparition des plantes, — sont aussi dignes d'admiration. La semence et le semeur doivent pareillement chanter la gloire de Dieu (141 : 19 — 143 : 14).

Le nombre *quatre* fait rayonner sa beauté. Quatre indique les aires du vent, et aussi la longueur et la largeur d'une terre. C'est pourquoi il fut dit à Abraham de parcourir la terre promise en long et en large (*Gen., XIII :* 17) : [faire ainsi, c'est tracer le signe de la Croix [129]. Il fut signifié par là que [le pays de Jébus [130] appartiendrait à Abraham. Les deux branches de la croix ont quatre directions. Il est donc beau, le quatrième jour, où le firmament fut orné de luminaires, faits de la lumière une. Aires du vent et corps célestes doivent en ce jour chanter la louange divine (143 : 15 — 145 : 5).

Le nombre *cinq* est sublime. L'homme parcourt les cinq phases de sa vie ; il a cinq sens. Dieu a conclu cinq fois une alliance avec les hommes : avec Adam, avec Noé, avec Abraham, avec Moïse ; et la cinquième est la Nouvelle Alliance, celle du Fils de Dieu, qui a été l'accomplissement de toutes les autres. Tout ce qui a été produit le cinquième jour est beau : la mer et les êtres qu'elle contient, le léviathan qui grossit sans absorber de nourriture ; et l'air avec ses habitants, l'aigle des cîmes, l'hirondelle qui vient se cacher dans la chambre des filles, — tout cela doit glorifier le créateur (145 : 6 — 146 : 14).

Le nombre *six* est beau. Il y a six directions, dans la création : la hauteur, la profondeur, et les quatre aires du vent. Il est beau le sixième jour, où furent créés les animaux domestiques, et les bêtes rampantes ou sauvages. Ce jour-là, « *Dieu vit que tout ce qu'il avait fait était très bien* » (*Gen., I :* 31). Ce même jour, Adam, image de Dieu, fut formé ; son épouse fut ornée ; et le genre humain fut comblé de dons. Ce jour encore, Adam reçut le monde en héritage, avec empire sur les créatures ; et le paradis

---

129. Narsaï II 122 : 13-17.

130. Cav. 146 : 11.

ouvrit ses portes. Ce fut pour Adam le commencement et la fin. Le vendredi est, en effet, le jour du sacrifice et de la Croix ; il a vu les morts sortir de leurs tombes, et les rochers se fendre ; le larron y retrouva le domaine qu'Adam avait perdu. En ce jour, le créateur mit la dernière main à son œuvre, et le Rédempteur fut hissé sur la Croix. Le flanc d'Adam fut ouvert ; et, sur le Golgotha, le baptême a été institué. Il est nécessaire que les six jours, de leurs douze heures claires et de leurs quatre veilles, chantent la louange de Dieu (146 : 15 — 148 : 20).

Et le nombre *sept* est beau, lui aussi. Zacharie a vu, sur le candélabre, sept lampes et sept conduits d'alimentation (*Zacharie, IV :* 2) ; les sept yeux du Seigneur voyaient sur toute la terre (*ibid., III :* 9) ; David louait Dieu sept fois par jour (*Ps., CXVIII :* 164) ; la lumière du soleil aura son rayonnement septuplé (*Isaïe, XXX :* 26) ; Naaman se plongea sept fois dans le Jourdain (*II Rois, V :* 14) ; Noé prit sept couples d'animaux purs (*Gen., VII :* 2) ; le créateur ouvrit aux hommes sept portes ; le serviteur d'Elie regarda sept fois le nuage (*I Rois, XVIII :* 43) ; le monde est posé sur sept piliers. Sans le septième jour, la création n'est pas complète : ce septième symbolise son achèvement (148 : 21 — 150 : 5).

Que les matins viennent devant le créateur, en apportant dans leurs mains des coupes de lumière ; et les soirs, ces ouvriers vêtus de noir, en disant : « *Ta parole est une lampe* » (*Ps., CXVIII :* 105), éclaire-nous de son éclat ! — Que viennent aussi les feux du midi, l'Orient et l'Occident, toute la création ; et qu'avec moi, avec toutes mes articulations, tous mes sens et toutes mes facultés, elles chantent la gloire de Dieu (150 : 6 — 151 : 13) !

T. Jansma

(*traduit de l'allemand par Louis-Marcel Gauthier.*)

(à suivre)

L'ILLUSTRATION DU MANUSCRIT SYR. 5/14 DE DEIR CHARFET

Tous les orientalistes qui ont eu la chance d'aborder l'Orient, et généralement c'est par le Liban que l'abord se fait — connaissent le chemin de Deir Charfet, où les Patriarches syriens-catholiques ont établi, au cœur du Kesrouan, fief traditionnel des Maronites, leur résidence d'été ainsi que le séminaire de leur Eglise. L'accueil n'y est pas seulement aimable : il est chaleureux. Or ce qui attire d'ordinaire le visiteur en cet endroit, c'est moins l'admirable site, d'où l'œil plonge dans l'étendue verte des forêts ou le bleu sombre de la mer, que la riche bibliothèque du couvent. C'est sans doute, avec la bibliothèque de l'archevêché maronite d'Alep, le dépôt le plus important en manuscrits syriaques et garshouni (arabes écrits en syriaque) de tout le Proche-Orient. On s'en rend compte rien qu'à lire l'histoire de la littérature arabe chrétienne de Graf [1] ou la littérature syriaque de Baumstark [2]. C'est presque à chaque page de ces volumineux recueils que la bibliothèque de Charfet est citée. Elle a été très bien analysée par Dom Parisot et L. Delaporte [3] au début de ce siècle et, plus récemment, par Mgr Armalet dans

---

1. G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, Cité du Vatican, 1944 s.

2. A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn, 1922.

3. D. J. Parisot, *La bibliothèque du séminaire syrien de Charfê*, ROC, IV (1899), p. 150-174 ; L. Delaporte, *Rapport sur une mission scientifique à Charfê, (Liban)*, dans *Nouvelles archives des missions scientifiques et littéraires*, 1908.

son catalogue (en arabe)[4]. Le transfert à Charfet de la bibliothèque personnelle du Patriarche actuel, sa Béatitude Em^me^ le cardinal Tappouni, rassemblée par son prédécesseur, le savant Ephrem Raḥmâni[5], vient encore d'augmenter l'attirance de ce précieux dépôt, et désormais les amateurs de l'antiquité chrétienne en Syrie ont une raison nouvelle de gravir les pentes de la montagne qui, passant auprès du Patriarcat maronite de Bkerkê et au pied de la monumentale statue de Notre-Dame du Liban, à Harissa, conduisent au Deir[6].

*
**

Parmi les nombreux manuscrits de Charfet de nature à intéresser les historiens ou les amis de l'Orient syrien, je voudrais en détacher un pour les lumières qu'il apporte sur le renouveau religieux et artistique qui s'est opéré dans les communautés proches-orientales à la fin du XVIIe siècle, à la suite des rapports plus étroits qui se sont alors établis avec l'Occident latin ou les Eglises de l'Orthodoxie.

C'est un petit manuscrit de papier de 19 cm. 1/2 sur 13 1/2, comptant 174 feuillets, paginés en chiffres arabes de deux pages en deux pages au verso. Le texte de chaque page, en belle écriture serṭo très soignée, s'inscrit dans un cadre (15 cm. × 8 1/2) formé de quatre traits (bleu, doré et 2 rouges) et comporte environ 25 lignes. La plupart des pièces sont en garshouni, mais les textes en syriaque ne manquent pas.

C'est un recueil de prières canoniques quotidiennes, d'hymnes et d'invocations, écrit l'an 2001 des Grecs (= 1689/1690 de l'ère chrétienne) par Denys, évêque d'Alep,

---

4. I. Armalet, *Catalogue de la bibliothèque de Charfet*, Beyrouth, 1936.

5. D. P. Sherwood, *Le fonds patriarcal de la bibliothèque manuscrite de Charfet*, *OS.*, II (1957), p. 93-107.

6. La bibliothèque patriarcale a été diminuée, sous Pie XI, d'une grande partie de ses manuscrits arabes, offerts à la Bibliothèque Vaticane. Le catalogue n'en a pas encore paru.

martyr de sa foi dans la forteresse d'Adana en 1701. C'est donc une véritable relique[7].

L'intérêt du manuscrit se concentre dans son illustration qui souligne le soin apporté à sa rédaction. Il contient une quarantaine d'images, soit en pleine page, soit sous forme de vignettes qui s'offrent toutes dans des cadres extrêmement simples, avec des fonds de couleurs. En voici la liste, accompagnée d'une description succincte qui s'attache à donner l'allure générale de chaque sujet et son identification.

1. f° 1v. *Le Christ terrassant la mort.* Grande image dans un cadre de 15 cm 1/2 sur 8 1/2. Sur un fond bleu clair en bas, doré en haut, le Christ nimbé, apparaît sous la figure d'un enfant, vêtu d'un manteau rouge et violet, laissant voir la poitrine, les bras et les jambes potelées : des deux mains il tient une longue croix avec bannière, qu'il enfonce dans le corps d'un dragon qui s'enroule autour d'un squelette. La scène se passe au-dessus d'un tombeau, ce qui ne laisse aucun doute sur la signification de cette image.

2. f° 2r. *La Vierge et l'Enfant.* Image de mêmes dimensions que la précédente. Elle est sur fond d'or. La Vierge, représentée jusqu'à hauteur des genoux, est presque de face. Vêtue d'une robe argentée, elle porte un voile bleu sombre à revers violets. Sur le bras gauche elle tient l'Enfant en tunique vermillon. Tous les deux portent un cartouche, avec deux mots en garshouni. Ce doit être un scapulaire, dont le copiste n'a pas reconnu la nature. Remarquables sont les traits poupins de la Vierge et de Jésus.

Ces deux images, plus solennelles que toutes les autres, servent de frontispice à tout le volume. Les autres, souvent simples vignettes de petites dimensions, sont rassemblées à la fin du volume, à partir du f° 114r, dans une section qui porte le titre de Kathismata (Κάθισματα) des fêtes de l'Église. *Chacune de ces prières est précédée d'un tableau qui illustre le texte, soit une image de saint, soit la représentation d'une scène de l'Evangile.*

---

7. Denys Rizkallah, né en 1637, évêque d'Alep en 1678, mort le 21 novembre 1701 dans la citadelle d'Adana, au cours des persécutions exercées contre le patriarche syrien-catholique Ignace Pierre VI par le Sultan. Cf. P. de Tarazzi, *Chaîne historique sur les sièges syriens* (en arabe), Beyrouth, 1901, p. 202-204.

3. f° 114r. En bas de la page, image de 6 cm. de haut et 8 de large. Deux saints, un évêque et un moine peints en buste sous deux arcades à fond vert pâle. Nimbes d'or autour des têtes. Aucun nom n'est donné (*pl. I. 1.*).

4. f° 114v. (4 cm. 1/2 × 6). Personnage nimbé à genoux devant un monticule entouré de flammes. Au-dessus un énorme soleil rayonnant d'où partent deux cartouches (sur l'un d'eux une inscription qui a disparu). Le saint nimbé, tunique bleu clair, manteau rouge sombre, visage jeune avec une barbe rare, tend les bras vers cette vision. C'est *Moïse* précédant le *Kathisma* du Dimanche de la Dédicace, premier de l'année écclésiastique chez les Jacobites et les Syriens-catholiques (8).

5. f° 115r. (2 cm. 1/2 sur 7). *L'Annonce à Zacharie.* Le saint, un vieillard à barbe blanche, vêtu d'une chape rouge sur une aube blanche, n'est vu que jusqu'à mi-corps. Il porte une mitre latine et tient dans la main droite un encensoir à trois chaînes. Il est placé à gauche. En face de lui, à droite, un ange nimbé, ailes déployées, qui tend la main droite vers le père de Jean-Baptiste. Le bas du corps est caché par un autel. Le fond de l'image est jaune.

6. f° 115v. Deux images, en haut et en bas de la page.

En haut (4 cm. sur 3 1/2), l'*Annonciation.* A droite la Vierge, en buste, s'incline en croisant les mains sur la poitrine. Large nimbe cerclé d'un trait noir avec perles blanches. Elle porte une robe bleue et un maphorion rouge. En face d'elle à gauche, un ange, ailes levées, s'avance vers elle. Les deux personnages sont placés sous des arcs, comme dans la figure n° 3.

En bas (3 cm. sur 7), la *Visitation.* La scène, peinte sur fond jaune, se compose, à droite, d'une architecture à terrasse plate dans laquelle s'ouvre une porte en plein cintre dont les montants et l'arc, en pierres alternées noires et blanches, rappellent certaines portes d'Alep ; à gauche, la Vierge et Elisabeth s'embrassent.

7. f° 116r. Deux images, comme à la page précédente.

La première (2 1/2 × 7) offre, à droite, un petit personnage coiffé d'un turban rouge, vêtu d'une tunique verte serrée à la

---

8. Cf. le tableau de l'année liturgique dans G. Khouri-Sarkis, *Péricopes bibliques des Eglises de langue syriaque*, *OS*, III (1958), p. 369. Sur la fête elle-même, D. B. Botte, *Les dimanches de la dédicace dans les Eglises syriennes*, *ibid.* II (1957), p. 65 s.

ceinture et brandissant une énorme épée qui déborde du cadre. A ses pieds, un autre personnage de mêmes dimensions, mais nimbé, s'incline sous la menace. A gauche, un autre personnage de dimensions presque exorbitantes, puisqu'il touche le cadre de sa tête non nimbée mais couronnée, contemple la scène qui se joue à droite, et dont il est séparé par une architecture à coupole. Il s'agit de *sainte Barbe*.

En bas, autre tableau de 3 cm. sur 7. Sur fond jaune, trois personnages représentés en buste. Celui du milieu, complètement de face, est un vieillard portant un grand nimbe doré entouré de perles blanches. Il est vêtu d'une chasuble rouge, relevée de points blancs, sur laquelle se détache l'homophorion blanc à croix noires. A gauche — donc à sa droite — le Christ : nimbe crucifère, cheveux noirs, barbe rare, tunique bleu clair, manteau violet. Il tient un livre fermé et se tourne légèrement vers le personnage central. De l'autre côté, dans une même position, la Vierge, (nimbe, maphorion rouge), tient dans ses mains un *homophorion* qu'elle semble offrir au saint évêque. Il s'agit de *saint Nicolas*.

8. f° 116v. Deux images. En haut la *Naissance de Jean-Baptiste* (3 1/2 sur 7). A droite une femme enveloppée dans un maphorion rouge vif. Nimbée, elle tient un enfant emmailloté. Elle paraît assise sur un lit dont les couvertures, (bleue et blanche), font disparaître le bas de son corps. Au milieu du tableau, à fond jaune, une autre femme debout, sans nimbe, en robe bleue et voile violet, se tourne en ouvrant les bras vers un vieillard, en tunique rouge, assis dans une chaise à accoudoir. Il porte une haute mître latine relevée de pierres blanches et noires. De la main gauche il tient une tablette sur laquelle il s'apprête à écrire avec un stylet tenu dans la droite. Il s'agit évidemment de l'illustration du récit de Luc, I : 57-66.

L'image du bas de la page (3 cm. × 7) représente un homme de face, barbe noire très abondante et taillée en rond. Chevelure de même teinte. Vêtu d'une tunique bleu ciel, serrée à la taille par un large ceinturon, et d'un manteau-pallium attaché sous le cou, il tient dans la main droite une lance tandis que la gauche présente une croix pattée à un animal à cornes (gazelle) couché à droite et tournant la tête vers lui. Un édicule, figurant sans doute la porte d'une ville, limite la scène à droite. C'est *Mar Behnam*, comme l'indique la prière qui suit.

9. f° 117r. Presque au centre de la page, image de dimensions un peu plus grandes (5 1/2 de haut sur 7 de large).

Sur un sol vert ondulé, avec quelques pousses noires, saint Joseph, vieillard à barbe et chevelure blanches, se dirige vers

la gauche. Il porte une robe à bandes jaunes et rouges et est enveloppé dans un manteau violet relevé sur les deux bras. Dans la main droite il tient une canne noire, tandis que la gauche retient le manteau. Il se tourne légèrement vers la Vierge qui le suit et semble l'écouter parler.

Celle-ci, robe bleu ciel, maphorion rouge, avance les mains. Le titre de la prière qui suit, *Sughitâ de la Révélation de Joseph*, autant que la place de l'image, en donne le sens. Il s'agit du *Voyage à Bethléem.*

10. f° 118r. Sur fond bleu clair et vert, image de 4 cm. 1/2 sur 7. Deux archanges peints de face, celui de gauche étant un peu plus grand que son voisin. Tous les deux sont nimbés et portent le même costume : bottes jaunes, culottes violettes, cottes d'armes bleues serrées à la ceinture et terminées par un galon d'or. Les ailes sont abaissées. Ils tiennent, symétriquement, une lance et un globe marqué d'une croix en X. Placée en tête de la fête de Mar Gabriel, cette image représente en fait les *Archanges Michel et Gabriel.*

11. f° 118v. Composition un peu plus grande (5 1/2 × 7), sur fond bleu ciel, la *Nativité.* Un monticule, où s'ouvre une grotte sombre qui laisse voir les têtes d'un âne et d'un bœuf. L'enfant, emmailloté, est déposé dans une corbeille. De part et d'autre, Joseph et Marie, agenouillés, le contemplent. Marie, à gauche, est en robe bleu clair et manteau rouge sombre, avec une croix d'or sur le front et sur l'épaule droite. Joseph, appuyé sur son bâton, porte le même costume que tout à l'heure. En haut de la scène, trois têtes d'angelots, esquissés plutôt que dessinés.

12. f° 119r. Deux grandes compositions tenant presque toute la page.

En haut le *Massacre des Innocents* (5 cm. 05 sur 7). Petite scène d'un dessin très enlevé. Trois personnages en culottes et justaucorps brandissent des épées. Celui du milieu, justaucorps rouge, culotte verte, fez ou turban vert, tient de la main droite un enfant nu et s'apprête à le décapiter avec une longue épée. En face de lui et derrière, deux autres soldats imitent son mouvement. En bas des corps de bébés nagent dans des flaques de sang.

L'image du bas, destinée à illustrer l'Epiphanie, représente le *Baptême du Christ* (5 cm. × 7). Le fond du tableau est jaune. Sur lui se détachent le Jourdain figuré par des lignes ondulées, alternativement bleu clair et bleu sombre, entre deux rives de couleur violette. Saint Jean se trouve à droite, nu sous une peau de bête. Il lève la main droite qui touche l'auréole du

Christ, également nu sauf un pagne ; il est dirigé vers la gauche, mais il tourne la tête vers le Baptiste en joignant les mains. Au-dessus de sa tête une colombe en vol qui paraît avoir été ajoutée. Jean tient dans la main gauche une croix.

13. f° 119v. Image (4 × 7) en deux registres juxtaposés.

A droite, sur un fond bleu ciel et un sol vert, un homme nimbé étendu à terre les mains jointes, vêtu d'une peau de bête. Un homme en culotte bistre et justaucorps rouge, manches relevées jusqu'au coude, brandit une épée. A gauche, dans un ovale à fond bleu, la tête sanguinolente du saint décapité en face. Des rayons lumineux s'en échappent. Dans les coins, quatre têtes d'angelots. Toute la composition illustre la *Décollation de Jean-Baptiste*.

14. f° 120r. Une seule image de 5 cm. sur 7. Sur un fond jaune pâle, un grand personnage à genoux, nimbé, figure jeune, cheveux noirs descendant sur le cou. Il porte une tunique vert sombre, un manteau rouge ouvert sur le côté (probablement une dalmatique) avec une étole passant autour du cou et pendant sur le bras droit qui s'avance. Il se tourne vers un disque bleu tout brillant, placé dans le coin supérieur à droite : dans son centre un buste du Christ qui a presque disparu. Dessous ce disque, à droite, un autre personnage plus petit (on ne peut dire s'il est lui aussi représenté à genoux, ou simplement à demi). Front dégagé, cheveux noirs, comme la barbe, peu fournie. Dans la main droite il tient un bâton. Nimbé. Derrière le personnage central deux petits bonshommes, traités en touches légères, et portant des bonnets noirs assez hauts, mais non nimbés. Le sens de la scène est donné par la prière qui s'adresse à Mar Etienne. Il s'agit par conséquent de la *Lapidation du Protomartyr* et l'on reconnaît, à côté de lui, saint Paul gardant les vêtements des Juifs qui lancent des pierres.

15. f° 120v. Deux images. En haut (6 cm. 1/2 sur 7) la *Présentation* peinte sur fond jaune. La scène se compose de trois personnages représentés devant un édifice à trois coupoles roses soutenues par quatre colonnes de même teinte. A gauche, la Vierge, robe bleue, manteau rouge, nimbe doré avec perles blanches, se tourne vers la droite où Siméon, grand vieillard en tunique violette et manteau vert, reçoit le Christ dans ses bras. La Vierge lui tient encore la main droite. L'Enfant Jésus a une taille démesurée. Il semble reposer sur l'autel placé au centre.

Au bas de la page, dans un cadre (5 × 7 cm.), à fond bleu clair, un vieillard nimbé, front haut, barbe abondante, tunique

bistre et manteau noir, est agenouillé sur un sol tourmenté. Il est tourné vers la gauche et ouvre les deux bras en regardant le Christ qui apparaît dans le coin supérieur de l'image dans un nuage d'or rayonnant. C'est *saint Antoine*.

16. f° 121r. Une seule image de 5 cm. sur 7 consacrée à *Jonas*, en tête d'une prière pour le quatrième jour du jeûne des Ninivites. Le ciel est figuré par un jaune très vif, tandis que la mer est bleue entre deux rives bistres. Le monstre marin vomit le prophète, nimbé, nu, sur le rivage de gauche. A droite, le buste du prophète apparaît sous un arbuste qui représente probablement le ricin sous lequel il se reposait (Jonas, IV : 6). L'image combine donc deux moments de l'histoire de Jonas.

17. f° 121v. Deux images. La première (6 × 7) représente trois bustes nus, entourés de flammes. Le fond est noir, mais au-dessus des têtes sans nimbes apparaissent des rayons dorés. Il s'agit sans aucun doute d'une représentation du *Purgatoire*, car cette image précède l'office des morts qui se célèbre pendant les trois semaines qui précèdent le carême (vendredi et dimanche) (*Voir l'article signalé à la note 8*), (*pl. II. 1*).

Au bas, le tableau (5 × 7) sur fond jaune est consacré aux *Noces de Cana*. Le Christ assis sur une chaise à accoudoir est à gauche. En tunique bleu ciel et manteau violet, il avance la main droite qui bénit au-dessus de cinq récipients à goulots. Face à lui, la Vierge en robe bleue et maphorion rouge. Derrière elle deux personnages, un homme jeune en longue tunique rouge rehaussée de points dorés, et une jeune femme aux cheveux noirs tombant de chaque côté du visage. Sa robe, verte, est aussi précieuse que celle de l'homme. Ils ne portent pas de nimbe, mais une couronne.

18. f° 122r. Page à deux images. La première (4 cm. 1/2 sur 7) est peinte sur fond jaune. Elle comporte deux parties. A gauche, un homme à barbe blanche, vu complètement de face. En tunique bleu clair et manteau rouge à capuchon attaché sous le cou, il tient de la main gauche, dans un pli du manteau, un livre fermé. La droite bénit devant la poitrine. A droite, sur le sol, un enfant emmailloté ; de sa bouche sort un arbuste vert chargé de fleurs (ou de fruits) rouges. Comme cette image représente *saint Ephrem*, il faut supposer que l'artiste a représenté à côté du portrait du saint un épisode de sa vie : peu de temps avant sa naissance, ses parents auraient eu une vision de la destinée merveilleuse du fils qu'ils attendaient, en le voyant sous la forme d'un enfant portant dans la bouche une vigne chargée de raisins (*pl. I. 2*).

La deuxième image vient aussitôt après. Sur un fond jaune (4 cm 1/2 × 7) et un sol un peu plus sombre, à gauche le Christ tourné vers la droite. Vêtu comme à l'ordinaire, il tend la main droite qui sort de son manteau vers un homme plus petit placé devant lui, vêtu d'un habit de couleur orange. Toutes les parties nues de son corps sont couvertes de points rouges. *Guérison d'un lépreux.*

19. f° 123r. Même fond, même sol, même encadrement, mêmes dimensions. *Guérison d'un paralytique.* L'image ressemble à la précédente, mais ici le Christ étend la main vers un jeune homme accroupi qui, pour marcher, s'aide des deux mains. Il porte un pantalon violet et un justaucorps orange.

20. f° 123v. Deux images. Dans la première (même fond, mêmes dimensions que précédemment), le Christ, dans la même attitude que plus haut, est suivi de deux personnages nimbés. Du deuxième on ne voit que la tête. Le premier porte un long manteau bistre et répète le geste de bénédiction ou de discours de Jésus qui, cette fois, s'avance vers une femme (tunique bleue, maphorion orange) agenouillée devant le Sauveur. Devant elle un chien noir. A droite un arbuste termine la scène. Il s'agit de la *Cananéenne.*

En bas, composition symbolique. Sur fond jaune une croix noire autour de laquelle s'enroule un serpent vert piqueté de points blancs : le *Serpent d'airain*, précédant le *kathisma* du milieu du carême. Le chant fait en effet allusion à cet épisode biblique.

21. f° 124r. Grande image de 6 cm. sur 7. Sur fond jaune clair, trente-huit bustes sortant d'une nappe d'eau. Pour la plupart on ne voit que les têtes, toutes traitées de la même manière. A droite un édicule à clocher pointu. Par une des portes s'introduit un homme en caleçon orange, tandis qu'un autre, vêtu pareillement, se précipite dans l'eau. En haut, un arc de cercle bleu et jaune d'où partent des rayons lumineux. Les *XL martyrs de Sébaste* (*pl. II. 2*).

22. f° 124v. Image (5 cm. 1/2 sur 7) identique à celle de la Guérison du paralytique (n° 19), sauf que le Christ porte un nimbe crucifère. L'homme qui est devant lui s'appuie sur un bâton et montre, de l'index droit, ses yeux fermés. *Guérison de l'aveugle.*

23. f° 125r. Deux images de 4 cm. 1/2 et 5 1/2 sur 7.

En haut la *Résurrection de Lazare*, sur fond jaune. Le Christ, nimbe crucifère comme à l'image précédente, est suivi

de quatre apôtres non nimbés. A ses pieds une femme étendue de tout son long, vêtue d'un maphorion orange. Il semble qu'il y en ait une autre habillée en bleu. Mais on ne voit que la forme du corps. Le sépulcre a la forme d'un cercueil blanc à fond noir. Lazare apparaît debout, emmailloté comme un enfant, mais le visage découvert montre un homme à petite barbe noire (*pl. III. 1*).

En bas, l'*Entrée à Jérusalem*. Jésus, au centre de l'image, sur fond jaune et sol gris, s'avance vers la droite, (vêtu comme précédemment, sauf que son manteau est orange), monté sur un âne blanc. Derrière lui un groupe de disciples non nimbés. Le premier est vêtu d'un habit brun. Sa barbe ronde et son front découvert font deviner Pierre. En face du Sauveur, par la porte ouverte de la ville, on voit une assemblée qui attend. Au bas un tout petit homme en tunique orange qui représente les enfants. Cette image précède la Fête des Hosannas, selon la terminologie traditionnelle de la liturgie syrienne (*pl. III. 2*).

24. f° 125v. Grande composition, plus haute que large (8 cm. sur 7) : *la Crucifixion.*

Sur fond bleu pâle une croix brune se détache fichée en terre avec un crâne à ses pieds. Le Christ a les yeux fermés ; il est cloué au bois, complètement nu sauf un pagne rouge autour des reins. A droite est saint Jean en tunique bleue, manteau violet, la tête entourée d'une très large auréole. Il tend les mains vers le crucifié. A gauche la Vierge, manteau bleu, robe violette. Les pieds des personnages sont coupés. D'une manière générale le dessin de cette image est moins soigné que celui des autres.

25. f° 126v. Représentation (5 cm. 1/2 sur 7) sur fond jaune de la *Résurrection*. Au-dessus du tombeau, semblable à celui de Lazare (n° 23), le Christ nu, sauf un pagne bleu autour des reins et un mantelet rouge laissant la poitrine découverte : on y voit la plaie. Le Sauveur sort du sépulcre et semble exécuter une danse. Dans sa main gauche il tient un drapeau à deux flammes ; la hampe est terminée en croix. De chaque côté du tombeau ouvert les deux soldats endormis. L'un tient une lance, l'autre un objet qui ressemble à un parapluie fermé. C'est évidemment une épée... mais si mal dessinée !

26. f° 127r. Cadre (5 cm. 1/2 × 7) à fond rouge et jaune sur lequel s'offre l'*Incrédulité de Thomas*. Devant un édifice à quatre arcades de hauteur inégale, Jésus est debout, au centre de l'image, portant le costume de la Résurrection (n° 25). Il paraît en l'air, car ses pieds ne touchent pas le sol. Il élève la main droite et montre ses plaies, tandis que la gauche

saisit la main de Thomas pour la porter à son côté ouvert. L'apôtre, à gauche, est agenouillé. Derrière lui deux personnages. En face un autre groupe de trois disposés symétriquement suit la scène.

A la suite vient le *Kathisma* de saint Georges. Mais il n'y a pas d'image consacrée à ce saint pourtant si populaire en Orient.

27. f° 127v. *La Pentecôte* (6 cm. × 7). La scène se passe à l'intérieur d'un édifice soutenu par deux colonnes. Fond bleu ciel.

La Vierge est assise au centre, de face, presque accroupie. Vêtue d'une robe bleue et d'un voile orange, elle croise les mains devant sa poitrine. De part et d'autre, deux groupes de cinq apôtres, donc dix au total. Tous sont nimbés, assis sur une chaise noire, le regard fixant le spectateur et insensibles au gros globe jaune enfermant un cercle rouge tout rayonnant placé au-dessus de leurs têtes. En son centre, il y a une colombe blanche. Quatorze flammes rouges s'en échappent.

28. f° 128r. La plus grande image de toute la collection (10 cm. sur 7), divisée en deux registres.

Au registre supérieur, de part et d'autre d'un édifice à coupole surmontée d'une croix rouge, saint Pierre et saint Paul. A gauche Pierre, barbe blanche taillée en rond, cheveux tombant sur le front, tunique bleue, manteau brun, tient deux clés dans la main droite. En face de lui, à droite, Paul, cheveux noirs encadrant le visage, barbe noire peu fournie, tient une épée. Tous deux ont en outre un livre ouvert, où il n'y a rien d'écrit.

En bas, trois rangs de quatre cadres dont chacun renferme un portrait. Il est impossible de mettre des noms sur chaque buste. Il s'agit évidemment des apôtres.

Si l'artiste avait été fidèle à son programme, on pourrait croire qu'il a voulu fournir ici une illustration de la fête de saint Thomas, car à la suite de l'image on lit une prière à saint Thomas l'Indien, allusion très claire à son action évangélisatrice, plus ou moins sûre, aux Indes. En fait, ce tableau illustre deux fêtes qui viennent immédiatement avant : celle de *saint Pierre et de saint Paul*, et celle des *Douze apôtres*.

29. f° 128v. Sur fond jaune (6 cm. × 7), à droite un roi assis sur son trône à trois degrés. Couronné, vêtu d'une tunique bleue et d'un manteau rouge, il tend la main droite vers deux personnages debout en face de lui et leur désigne une idole placée sur une colonne. L'homme, vieillard à barbe blanche, front découvert, auréolé, est en tunique grise et manteau brun. La femme, robe rouge, voile gris, tend la main vers le roi en un geste de supplication. Entre le roi et les deux personnages,

sept petits enfants en habits de différentes couleurs, et non nimbés. Il s'agit de *Chamôni et ses sept fils.*

30. f° 129r. Deux images de 5 cm. sur 7.

En haut la *Transfiguration*. Sur fond jaune clair le Christ, en robe blanche, nimbe crucifère, est au centre. A gauche un jeune homme nimbé avec une petite barbe noire. En tunique bleue et manteau rouge il tient dans ses bras deux rouleaux fermés. En face de lui, à droite, un vieillard couvert d'une peau d'animal. Ces trois personnages sont debout sur trois pics. Au pied de chacun d'eux, trois personnages plus petits, assis ou inclinés. Ils sont nimbés et regardent le lecteur, non la Transfiguration.

Au bas de la page, la *Dormition de la Vierge*. Celle-ci est étendue sur une table, enveloppée dans un linceul gris-blanc ne laissant voir que la face. Le Christ, nimbe crucifère, tunique bleue, manteau blanc et rose, lève les bras dans le geste de l'orant. De part et d'autre, deux groupes d'apôtres et d'angelots. Au bas, à gauche, un petit homme en tunique rouge manie un encensoir.

31. f° 130r. Deux images se faisant suite, sans intervalle.

La première (5 cm. × 7) offre sur fond bleu clair un vieillard représenté complètement de face. Il est vêtu d'une aube blanche, d'une chasuble rouge avec homophorion passé sur le cou et finissant sur le bras gauche. De la main droite il bénit, le pouce joint à l'anulaire, et de la gauche il montre un livre fermé. Aucun nom, aucun indice ne permet de dire de quel saint il s'agit. Ne serait-ce point saint Denys, le patron de l'auteur de ce livre ?

Au bas, l'image, plus grande (9 cm. × 7), est à fond bleu ciel. Sur un sol tourmenté un grand personnage, à gauche, s'avance vers la droite. Nimbé, chaussé de sandales, appuyé sur une haute canne, c'est un homme au visage ascétique, cheveux noirs, barbe rare, vêtu d'un manteau sombre jeté sur une tunique bleue. La main gauche se lève en direction d'un ange, agenouillé mais volant, placé dans le coin supérieur droit du tableau. Lui aussi dirige la main vers l'homme et semble lui indiquer un disque bleu sombre d'où s'échappent des flammes, au centre duquel on aperçoit le buste d'une femme et d'un enfant non nimbés. Cette image précède le *kathisma* pour *saint Julien*. C'est lui sans aucun doute qui est ici représenté.

*
* *

Il ne viendra à personne l'idée de considérer les peintures du manuscrit de Charfet comme des œuvres d'art.

L'évêque Denys, si toutefois c'est à lui que sont dues ces images, n'était pas un miniaturiste de profession. Mais si ces dessins à gros traits relevés de couleurs vives, sans nuances, sans souci de l'anatomie ni de la nature manquent d'esthétique, ils méritent cependant de retenir l'attention à cause de leur intérêt historique.

Ce livre de prières, conçu pour l'usage privé, non liturgique, rappelle nos livres d'heures et on peut légitimement supposer que la présence d'un de ceux-ci en Orient aura suggéré la pensée qui a présidé à la confection de notre manuscrit. Comme dans les livres d'heures latins ou français du moyen-âge [9], on retrouve en effet ici le même mélange d'images empruntées à l'iconographie de l'Evangile et à la représentation des saints. Mais tandis qu'en Occident les scènes évangéliques se présentent dans une première partie, généralement consacrée aux heures canoniales, et que les saints apparaissent dans une deuxième section remplie par les prières de dévotions (en latin ou en langue vulgaire), le manuscrit de Charfet mêle les deux sources.

On les reconnaît cependant assez facilement. La première est longue et comprend un peu plus de la moitié des représentations dont le total s'élève à 42. Elle comprend :

1. Annonce à Zacharie.
2. Annonciation.
3. Visitation.
4. Naissance de Jean-Baptiste.
5. Voyage à Bethléem.
6. Nativité.
7. Massacre des Innocents.
8. Baptême du Christ.
9. Décollation de Jean-B.
10. Présentation au Temple.
11. Noces de Cana.
12. Guérison du lépreux.
13. Guérison du paralytique.
14. Cananéenne.
15. Guérison d'un aveugle.
16. Résurrection de Lazare.
17. Entrée à Jérusalem.
18. Crucifixion.
19. Résurrection.
20. Incrédulité de Thomas.
21. Pentecôte.
22. Transfiguration.

(23. Dormition de la Vierge).

Il est fort probable que le décorateur de notre eucho-

---

9. V. Leroquais, *Les Livres d'heures manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, I, Paris, 1927, pp. XL-LXXXV.

loge a emprunté cette première série d'images — du moins leurs thèmes — à l'un ou l'autre des évangéliaires syriaques de l'office en usage dans les régions proche et moyen-orientales. Les Eglises de langue syriaque en effet, ainsi qu'il a été rappelé ici même [10], n'ont jamais montré, à l'égard de la représentation religieuse des mystères chrétiens ou des saints, l'ostracisme qu'on leur a parfois attribué en leur étendant la défaveur que professe l'orthodoxie musulmane à l'endroit de la représentation des formes animées [11]. On connaît des livres richement enluminés qui montrent au contraire, sur ce point comme sur d'autres [12], les rapports de parenté entre la mentalité syrienne et celle de Byzance.

Deux exemplaires de ces sortes d'évangéliaires syriaques illustrés ont été signalés et étudiés par le P. de Jerphanion [13] et le Dr H. Buchthal [14]. Ce sont les plus

---

10. E. Delly, *Le culte des saintes images dans l'Eglise syrienne-orientale*, *OS*. I (1956), p. 291-296 ; J. Dauvillier, *Quelques témoignages littéraires et archéologiques sur la présence et sur le culte des images dans l'ancienne Eglise chaldéenne*, *ibid.* p. 297-304. Sur ce culte chez les Jacobites, nombreux témoignages dans P. Hindo, *Disciplina antiochena antiqua, Siri*, t. III, p. 310-317, des *Fonti per la codificazione canonica orientale*, Cité du Vatican, 1943, qui complète Assemani, B.O. III, 2, p. CCCXIX s.

11. Bibliographie des études sur l'attitude musulmane à l'égard des reproductions des formes animées, K. A. Creswell, *A Bibliography of Painting in Islam*, Le Caire, 1953, spécialement p. 8-9, *On the Question of the Lawfulness of Painting in Islam*.

12. A. Raes, *Les deux composantes de l'office syrien*, *OS*, I (1956), p. 66-75 ; I. H. Dalmais, *L'apport des Eglises syriennes à l'hymnographie chrétienne*, *ibid.* II (1957), p. 243-260, surtout p. 258-260.

13. G. de Jerphanion, *Le manuscrit syriaque n° 559 de la Bibliothèque Vaticane*, Cité du Vatican, 1940 ; cf. du même, *Un nouveau manuscrit syriaque illustré de la Bibliothèque Vaticane*. *OCP*, V (1939), p. 207-222 et *L'influence de la miniature musulmane sur un évangéliaire syriaque*, *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1939, p. 483-509.

14. H. Buchthal, *The Painting of the Syrian Jacobites in its Relation to Byzantine and Islamic Art*, *Syria*, XX (1939), p. 137-150 (sur l'Add. 7170 du B. M.).

riches de ceux qui nous sont conservés et leur témoignage est d'autant plus important que, comme le livre de l'évêque Denys, ils contiennent, non seulement des illustrations réservées aux grandes fêtes de l'année liturgique, usage fondé sur les XII grandes fêtes byzantines [15], mais aussi des images de saints, en particulier celle des XL Martyrs, et des peintures destinées aux principaux dimanches. A ces deux magnifiques manuscrits datés des années 1220-1222, et provenant de la région de Mossoul, on peut maintenant en ajouter deux autres, presque contemporains et exécutés dans la région toute voisine du Tour 'Abdîn conservés, l'un au monastère de Za'pharan, l'autre à l'évêché de Midyât [16].

Tandis que les manuscrits de Mossoul sont de style « islamisant », ces deux derniers sont plus proches de la tradition byzantine. Tous ont ce point commun d'introduire les illustrations dans le texte, à l'endroit qui les inspire. C'est dans un évangéliaire de cette catégorie que l'ordonnateur du manuscrit 5/14 de Charfet a pris l'idée de sa décoration. Toutes les images de cette première série inspirée de l'Evangile s'y retrouvent en effet et selon le même ordre. La chose est particulièrement visible dans la place donnée à la Transfiguration. Elle ne se présente pas à sa place historique, avant la Passion, comme dans le manuscrit 355 de la bibliothèque Nationale [17], mais à sa place liturgique dans l'Eglise jacobite ou syro-catholique, entre la Pentecôte et la Dormition. Il est aussi remarquable que, pour la fête du Protomartyr, contrairement à la règle générale suivie quand il s'agit d'un saint, le peintre ne s'est pas contenté de donner le portrait de

---

15. G. Millet, *Recherches sur l'iconographie de l'Evangile*, Paris, 1916, p. 16-25.

16. J. Leroy, *Une nouvelle province de l'art byzantin révélée par les manuscrits syriaques du Tûr 'Abdîn*, *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1955, p. 409-419, surtout p. 412-416. Voir deux spécimens du manuscrit de Deir Zàpharan, dans J. Leroy, *Moines et Monastères du Proche-Orient*, Paris, 1958, pl. 56-57.

17. H. Omont, *Peintures d'un évangéliaire syriaque du XIIe ou XIIIe siècle*, *Monuments Piot*, XIX (1911), p. 201-210.

saint Etienne : il l'a représenté au moment même de son sacrifice, comme les deux exemplaires de Mossoul et l'évangéliaire de Midyât.

En deux cas cependant le volume de Charfet diffère de ces manuscrits pour l'illustration des dimanches et fêtes de l'année. Pour illustrer le dimanche de la Dédicace, en tête de l'année liturgique, ainsi que le 1er dimanche de carême, il a fait appel à deux personnages de l'Ancien Testament, Moïse et Jonas, empruntés peut-être à une bible illustrée, comme celle qui est aujourd'hui conservée à l'Université de Cambridge [18], bien que ces deux personnages n'y soient pas peints sous la forme qu'ils ont dans notre livre de prières. Ces deux exceptions n'empêchent cependant pas de considérer le manuscrit de Charfet comme un témoin tardif de l'illustration des évangéliaires en usage dans l'Eglise jacobite du moyen âge.

Le reste de l'illustration est emprunté à d'autres sources. Si nous laissons de côté trois peintures, le Christ terrassant la mort (n° 1), le Purgatoire (n° 17) et le Serpent d'airain (n° 20), dont le caractère symbolique est tout à fait étranger à la tradition non seulement syriaque mais orientale, et trahit une influence notoirement latine [19], toutes les images prennent pour sujets des saints en honneur dans l'Eglise orientale. Certains, comme Antoine, le fondateur de la vie érémitique ; Ephrem, le grand docteur-poète de l'hymnographie syriaque ; Mar Behnam, le martyr mésopotamien ; les XL Martyrs de Sébaste ; sainte Chamôni et ses fils, appartiennent au fonds le plus ancien de la piété syrienne. On en trouve mention dans les martyrologes et ménologes. Antoine est cité dans l'*Add.* 17134 de Londres, qui remonte peut être à Jacques d'Edesse [20] ; Ephrem, dans le ménologe de Qennešrê, *Add.*

---

18. J. Leroy, *Le cycle iconographique de la « Buchanan Bible », manuscrit syriaque de la Bibliothèque de l'Université de Cambridge, Cahiers archéologiques*, VI (1952), p. 106-124.

19. N. Kondakov, trad. E. Minns, *The Russian Icons*, Oxford, 1927, p. 108.

20. F. Nau, *Un martyrologe et douze ménologes syriaques*, *PO*. X, 1, p. 31.

14504, du IXe siècle[21] ; les XL Martyrs, dans celui de Jacques[22] ; Chamôni dans le catalogue des saints de 411, *Add.* 12150[23]. Quant à Behnam, s'il n'apparaît que dans un manuscrit d'Alep d'époque tardive (Paris, *B.N. syr.* 146)[24], on sait que, dès le lendemain de sa mort, son culte s'est établi auprès de son tombeau qui se voit encore dans les environs de Qaraqoš[25]. D'autres saints, comme sainte Barbe et saint Nicolas, sont des emprunts faits à la piété grecque, bien que leur culte soit ancien dans la liturgie syrienne. Barbe est déjà au ménologe de Qennešrê[26]. Nicolas, appelé Mar Zeḳa dans l'*Add.* 14503, est évidemment l'évêque de Myr, ainsi qu'en fait foi le calendrier d'Alep du XVIIe siècle[27]. La mention de ces deux bienheureux dans le livre de prières de Charfet est une preuve nouvelle des emprunts que se sont faits au cours des siècles l'hagiographie orientale et l'hagiographie grecque. On sait maintenant que ces emprunts n'ont pas été à sens unique et que Byzance doit beaucoup à la Syrie[28].

La présence de saint Julien pose un problème plus difficile à résoudre. Si l'on interroge les calendriers conservés, il se trouve plusieurs saints de ce nom qu'il n'est pas facile de distinguer. De toute évidence il se rencontre, dans les dates comme dans les noms, des doublets qu'un examen critique des ménologes et martyrologes permettrait peut être de préciser[29]. Parmi les

---

21. *Ibid.* p. 38.

22. *Ibid.* p. 32.

23. *Ibid.* p. 19.

24. *Ibid.* p. 68. *Vita* publiée par Bedjan, *Acta martyrum et sanctorum*, Paris, 1890-1897, t. II, p. 397 s.

25. H. Pognon, *Inscriptions sémitiques*, Paris, 1907, p. 129 s. cf. J. Leroy, *Moines et monastères du Proche-Orient*, Paris, 1958, p. 233-243, 277.

26. F. Nau, *l. c.*, p. 36.

27. *Ibid.* p. 67.

28. P. Peeters, *Le tréfonds oriental de l'hagiographie byzantine*, Bruxelles, 1950, p. 49-93. Voir aussi les deux études citées note 12.

29. Sur l'ensemble de ces martyrologes, R. Aigrain, *L'hagio-*

cinq ou six saints de ce nom, on peut retenir soit le Julien patriarche, fêté le 5, le 8 et le 9 juillet[30], soit le Julien martyr de Homṣ dont on possède une vie en arabe[31], soit Julien Sâba, le célèbre initiateur de la vie monastique en Mésopotamie supérieure[32], mentionné dans neuf recueils sous différents titres, Julien Sâba, Julien Sâba qui est sur le fleuve des Madoyê, Julien chef des moines, Mar Julien le glorieux. C'est assurément le plus populaire de tous les Juliens, et c'est probablement à lui que s'adresse le *kathisma* qui suit l'image. Cependant la formule, imprécise au possible, n'autorise pas à dire que cette image est sûrement et nécessairement celle de ce moine, bien qu'une allusion à son « athlétisme » (*aṭlitûto*), terme emprunté au vocabulaire monastique grec, incline à le penser.

Mais on pourrait aussi songer à un autre Julien, le nôtre, l'évêque du Mans fêté au 27 janvier. Pour paradoxale que puisse paraître cette hypothèse, elle ne doit pas être rejetée à priori. Pourquoi refuser à l'évêque Denys une dévotion particulière à un saint de chez nous, qu'il a peut être connu par l'un ou l'autre des missionnaires franciscains et jésuites qui faisaient alors d'Alep leur quartier général et leur point de départ pour l'évangélisation latine de l'Orient ?

Cette suggestion est moins étonnante qu'elle n'en a l'air, si l'on se souvient que l'Eglise russe a donné à saint Julien de *Kenomani* une place officielle dans son calendrier à la date du 13 juillet. L'introduction assez curieuse du saint manceau s'est faite probablement par l'intermédiaire de Paderborn qui possède, depuis 838, une importante relique du troisième successeur de saint Julien,

---

graphie, ses sources, ses méthodes, son histoire, Paris, 1953, p. 83-84.

30. F. Nau, *l. c.*, p. 33, 43, 81, 122, 123.

31. *Ibid.* p. 33 et 42. P. Peeters, *Bibliotheca hagiographica orientalis*, Bruxelles, 1910, p. 123, n° 552.

32. Theodoret, *Hist. Religiosa*, c. II, Migne, *PG*. XLI, 156. Bedjan, *l. c.* VI, 380-404. cf. S. Scheiwietz, *Das morgenländische Mönchtum*, III *Das Mönchtum in Syrien und Mesopotamien und das Aszetentum in Persien*, Mödling bei Wien 1938, p. 56 s.

Liboire, devenu ainsi patron du diocèse saxon. Celui-ci devait avoir au moyen âge une égale dévotion pour saint Julien et c'est ainsi que la Russie en hérita quand, à la demande de la princesse Olga, régente de Kiew en 959, les missionnaires latins venus d'Allemagne commencèrent l'évangélisation de ce vaste pays. Parmi ceux-ci s'en trouvaient peut être quelques-uns originaires de Paderborn [33]. Quoiqu'il en soit d'ailleurs du mode de transmission à la Russie du culte d'un saint français, il est certain qu'il trouva là des dévots et une iconographie propre. Parmi les images russes qui l'honorent, il en est deux qui ont été révélées au public par J. Didiot [34]. « La première, dit-il, vient d'Odessa. Elle représente un saint évêque debout, nimbé, en costume pontifical gréco-russe, tenant dans ses bras un enfant vêtu de blanc, sans nimbe. A leur gauche, un brasier allumé, un bassin d'eau bouillante et, auprès, un vase et un linge. A leur droite, sur un pupitre, un rouleau portant ces mots en slavon : *Seigneur, sauvez l'enfance ; ayez pitié d'elle ; conservez-la maintenant et dans l'avenir*. Au-dessus de l'évêque, sur un fond d'architecture élégante, cette légende, aussi en slavon : *Saint Julien, évêque de Kenomani.* L'autre image a été faite à Moscou. L'évêque nimbé, en costume de ville, tient un petit enfant emmailloté et est agenouillé devant un pupitre au-dessus duquel se trouve une image de Notre-Dame ; de nouveau cette légende : *Saint Julien, évêque de Kénomani* ».

Ces deux images s'inspirent évidemment d'un miracle qui s'opéra au Mans lors de l'ensevelissement de son évêque. Une femme était occupée à faire chauffer de l'eau pour y laver son petit enfant. Poussée par la curiosité, elle se précipita au dehors pour voir le cortège funèbre, oublieuse de son fils qu'elle avait laissé auprès du foyer. Subitement la pensée du danger qu'il courait la ramena à

---

33. P. Renaudin, *Un saint évêque de France honoré en Russie*, ROC IV (1899), p. 129-133 ; *Le culte de saint Julien du Mans dans l'Eglise russe, ibid.* p. 453-454.

34. *Revue historique et archéologique du Maine*, 1899. Cité par Renaudin, p. 131.

la maison. Elle y retrouva son enfant sain et sauf et le feu éteint.

L'image du manuscrit de Charfet n'a pas de rapports très visibles avec les icones russes. Assurément dans le coin supérieur du tableau on voit dans un cercle enflammé une femme tenant un enfant. Comme ils ne portent pas de nimbe, on pourrait facilement voir en eux, non la Vierge et l'Enfant divin, mais la femme mancelle et son fils. Toutefois cette hypothèse ne s'impose pas, surtout que le saint n'a rien d'un évêque et que le *kathisma* ne fait aucune allusion à l'enfance. Il reste donc que l'attribution à Mar Julien Sâba paraît mieux fondée : il est représenté dans sa marche « athlétique » vers le Christ au ciel. Le souvenir de saint Julien du Mans en Russie méritait quand même d'être rappelé à l'occasion d'un livre dont l'iconographie trahit des sources étrangères à la tradition de sa patrie, comme on a pu s'en rendre compte à la simple lecture de la description des images.

*
**

Une étude plus fouillée de ces sources, latines et byzantines, ne mérite pas une attention prolongée, vu l'époque tardive de cette série de petits tableaux sans grande valeur artistique[35]. Par contre ils présentent un intérêt historique certain, car ils confirment le renouveau qui s'est manifesté en territoire syrien à partir du XVIIe siècle à l'égard des images saintes.

Bien que le culte de celles-ci y fût fort ancien et probablement aussi développé que dans l'Eglise byzantine, il semble avoir disparu, ou tout au moins s'être atténué progressivement, à mesure que l'emprise arabe s'est faite plus forte dans les pays islamisés. Il nous est

35. Comme on peut s'en rendre compte par les specimens donnés ici (pl. I, 1, 2), il est visible que, pour les saints, le peintre a fait appel à des icones byzantines. Pour les scènes de l'Evangile, il faut supposer des images latines, sans qu'il soit possible de préciser.

impossible de marquer les étapes de cette disparition, parce que toute la période qui va de la fin des croisades au XVe siècle — époque où les voyageurs occidentaux recommencent à aborder l'Orient et à fournir des descriptions — est pratiquement une *terra incognita*. Ce qui est certain c'est que, lorsque le patriarche Makarios III entreprit en 1654 son voyage en Russie, dont le diacre Paul, son fils, nous a laissé le passionnant récit [36], il fut très frappé de la multitude d'icones rencontrées dans les églises russes et le soin que le narrateur met à les décrire fait supposer que la situation était différente dans son propre pays [37]. Il n'est pas interdit de croire que les choses vues en Russie ont eu une influence sur la pratique religieuse en Orient au retour des voyageurs, et que ceux-ci aient, chez leurs fidèles, remis en honneur un culte dont ils avaient senti la puissance chez les fidèles russes. Ce qu'on constate aujourd'hui dans les églises grecques (orthodoxes et melkites) des chrétiens arabophones du Proche-Orient confirme cette supposition. Aucune étude critique n'ayant été faite sur les icones qu'elles abritent, on ne peut dire avec précision leur âge. Mais à part quelques exceptions très rares, on peut affirmer que ces images ne sont pas antérieures au XVIIe siècle, et souvent même plus tardives. On peut faire une constatation semblable en ce qui regarde les livres. Il a existé, aux XVIIe et XVIIIe siècles une véritable industrie du livre artistique, qui a maintenu, avec plus ou moins de succès, les procédés des miniaturistes du moyen âge. Mgr Nasrallah en a fait connaître un bon nombre [38] qu'il serait facile d'augmenter. Les illustrations, empruntées soit aux thèmes courants dans les livres liturgiques anciens, soit à des motifs décoratifs baroques, n'ont pas été créées en Syrie. On les trouve, à la même époque, dans des livres complè-

---

36. *Voyage du patriarche Macaire d'Antioche*, trd. B. Radu, *P.O.* XXII, 1, XXIV, 4, XXVI, 5.

37. N. Kondakov-E. Minns, *l. c.* p. 35 et 143.

38. J. Nasrallah, *Hiératicons melchites illustrés*, *POC*, VI (1956), p. 193-215.

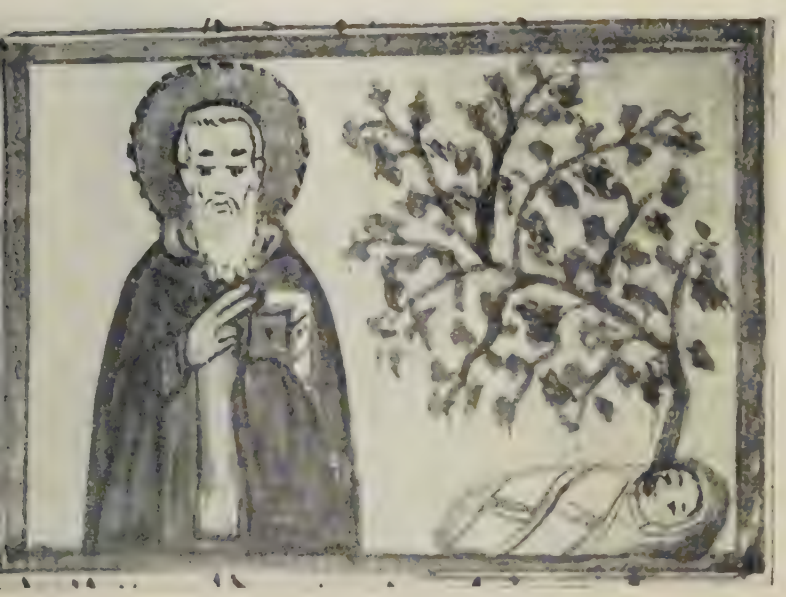
tement grecs écrits en Occident[39]. Ce sont des livres de la liturgie orthodoxe, comme les manuscrits arabes ou arabo-grecs signalés dans l'article du Proche-Orient Chrétien auquel il vient d'être fait allusion. Avec moins d'art, le manuscrit de Charfet atteste, chez les chrétiens de langue syriaque, le même respect à l'égard de traditions picturales tombées dans l'oubli. A ce titre il mérite l'attention de tous ceux qui portent intérêt à l'histoire du christianisme oriental.

Jules Leroy.

---

39. J. Croquison, *Un pontifical grec à peintures du XVIIe s.* in *Jahrb d. österr. byz. Gesellschaft.* III, (1954), p. 123-170 ; Idem, *Hieratikon du XVIIe siècle* dans le *catalogue de la collection Stathatos*, p. 80, pl. XVI.

1. — Ms 5/14 de Charfet f° 111r : Deux Saints



2 — f° 122r : Saint Ephrem.

1 — f° 121v. Le Purgatoire.

2 — f° 124v. Les XL Martyrs

1. — f° 125r : Résurrection de Lazare.

2. — f° 125r : Entrée à Jérusalem.

MARIE ET L'ÉGLISE DANS LE MOYEN-ORIENT

Lourdes, terre privilégiée de la France chrétienne, noble nation qu'une amitié séculaire unit aux chrétiens d'Orient ; Lourdes, au visage de véritable catholicité, ne cesse durant cette glorieuse année mariale de sentir battre le cœur de la chrétienté. Les foules se succèdent sans interruption au Sanctuaire de la Vierge Immaculée. Sans doute, ainsi que l'a dit notre très saint Père le Pape, dans son message du 16 juillet dernier aux pélerins de Lourdes : « Au rocher de Massabielle, l'Immaculée ne se montre-t-elle plus depuis son dernier adieu à Bernadette, mais l'eau de la fontaine continue de couler, symbole de grâces innombrables répandues sur cette terre privilégiée ».

Dans la mesure où le leur ont permis leurs conditions,

---

* A l'occasion du Congrès marial de Lourdes, il avait été demandé à Sa Béatitude Eminentissime, le Cardinal Mar Ignace Gabriel 1er Tappouni, Patriarche syrien d'Antioche, de prononcer une courte allocution sur la dévotion à Marie dans les Eglises orientales.

Comment Sa Béatitude pouvait-il se dérober à une telle invitation, lui dont le cœur déborde de piété envers la Vierge-Mère ? Il accepta donc très volontiers et, le 16 septembre 1958, à Lourdes, il prononçait devant un auditoire considérable, aux premiers rangs duquel avait pris place un nombre considérable de cardinaux, d'archevêques et d'évêques, l'allocution demandée.

Nous avons respectueusement sollicité de Sa béatitude Emme, l'autorisation de la publier sur les pages de notre revue. Le vénérable patriarche d'Antioche, toujours plein de sollicitude pour tout ce qui touche à *L'Orient Syrien* et à son directeur, nous l'accorda de tout cœur. Qu'il daigne trouver ici l'expression de notre profonde gratitude, et l'hommage de notre filial attachement à sa Personne vénérée et aimée. N. D. L. D.

leurs moyens et les situations de leurs pays, les chrétiens d'Orient ont tenu à prendre part, durant cette année mariale, aux manifestations de piété et de dévotion envers leur bonne Mère ; j'oserais dire leur « compatriote ». Mais si tous n'ont pas eu le grand bonheur d'arriver jusqu'à Lourdes, tous, et en particulier les catholiques orientaux, ont multiplié les cérémonies, les prédications et les conférences organisées dans leurs pays, mêlant leurs voix aux supplications de l'Eglise Universelle, afin que soient exaucées les intentions proposées par le saint Père, et ils ont, d'autre part, cherché à méditer la grande leçon des apparitions de Lourdes, et à acquérir une piété mariale toujours plus généreuse.

D'ailleurs, l'une des plus grandes gloires des Eglises Orientales n'est-elle pas la tendre dévotion qu'elles ont toujours nourrie à l'égard de la très Sainte Vierge ?

Cette dévotion se traduisit de bonne heure par un amour filial intense envers cette Mère céleste et une confiance illimitée en sa protection. C'est dans ces Eglises, en effet, qu'ont pris naissance les grandes fêtes de la Vierge ; dans ces Eglises aussi, que la théologie mariale a commencé à arrêter ses lignes définitives. On sait enfin, quel appoint les témoignages des Eglises Orientales ont fourni au développement ultérieur de cette théologie.

Dès l'origine, ce qui donna l'empreinte au culte de la Vierge Marie, en Orient, ce furent les textes de l'Evangile où sont racontées la conception et la naissance du Sauveur. Et c'est dans ces pages sacrées que les premiers chrétiens, et ensuite les Pères, découvrirent la grandeur de Marie qui, pleine de grâces, a possédé une excellence surnaturelle qui l'élevait au-dessus de toutes les créatures.

Et tandis que les discussions christologiques amenaient, au cinquième siècle, la pleine lumière sur l'unique personne divine du Christ, cette même lumière illuminait aussi l'auguste personne de sa Mère. La Vierge de Nazareth, humble et très pure, apparut dans la splendeur incomparable de la Théotokos, Mère de Dieu. Le mystère de la maternité est tellement central dans la doctrine et dans la piété de l'Orient, que jamais le Fils n'y est séparé de la Mère, ni la Mère du Fils. L'iconographie orientale est sur ce point fort éloquente.

L'Eglise Syrienne d'Antioche ne le cède à aucune autre en assiduité auprès de la « YOLDAT ALOHO » — Mère de Dieu. — Elle se vante d'hériter le culte de la Vierge de ses grands Docteurs, tels que Aphraate (260 ? — 350 ?), surnommé le « Sage des Perses » ; Ephrem (306 — 373), surnommé « Cithare du Saint Esprit » ; Cyrillona, disciple de saint Ephrem ; Balaî (c. 460), chorévêque de Bérée ; Raboula (+ 435), évêque d'Edesse et vaillant défenseur de la maternité divine ; Jacques de Saroug (452-521), surnommé « La harpe de l'Eglise », etc...

Tous ces Docteurs ont consacré une large part de leurs compositions littéraires à chanter les louanges de Marie dans leurs hymnes destinées à la liturgie. Ces dévoués « chapelains » de la Vierge très pure parlent d'une façon saisissante des privilèges attribués à la Mère de Dieu.

On ne peut, sans abuser de votre patience, ni dépasser les limites du temps fixé pour cette causerie, entrer dans les détails de la mariologie de chacune des Eglises Orientales... Et même pour l'Eglise Syrienne d'Antioche, nous nous limiterons à indiquer les points principaux de la doctrine de celui qu'on peut appeler le poète marial par excellence, saint Ephrem, Docteur de l'Eglise Universelle.

Pour saint Ephrem, ainsi que pour les autres Pères des Eglises Orientales qui ont connu ses œuvres et se sont inspirés de sa mariologie, le motif formel du culte marial, et la source de tous les privilèges et de toutes les gloires de Marie, c'est sa maternité divine. De Marie, l'illustre diacre d'Edesse, parle en poète, et comme tel, il a une inspiration mariale particulière et comme une vocation spéciale.

« Oh ! Merveille ! La Vierge m'a appelé pour raconter son histoire. Donne-moi l'éloquence, ô Fils de Dieu, enrichis ma cithare de ton don, et je ferai de ta Mère une image toute belle ». (*Bréviaire Syrien*, 1937, *p.* 146).

La réelle et divine maternité de la Vierge, est un point capital de la théologie mariale éphrémienne. « Du tombeau, mes os crieront que la Vierge a enfanté Dieu ; et si j'en doute, que je sois rejeté de l'orthodoxie ; et si ma langue n'est point fidèle (à ce qu'elle proclame), que

je sois jeté en enfer avec Judas ». (*Bréviaire Syrien*, 1937, *p.* 78).

« Comment t'appeler, ô fille de David, je ne sais. Et quel nom t'appliquer, ô Marie, je l'ignore. T'appellerai-je *Vierge ?* mais un enfant se nourrit de ton lait. T'appellerai-je *mère ?* mais ta virginité est intacte. Alors, je t'appellerai celle qui a enfanté Dieu, et qu'il soit couvert de confusion le scribe chercheur qui prétendrait expliquer (le mystère de) ton enfantement ». (*Bréviaire Syrien*, 1937, *p.* 80).

Pour saint Ephrem, Marie est mère dans le sens réel, et en cela elle n'est point différente des autres mères, comme en témoignent ces scènes qu'il décrit : « La Vierge-Mère enfante le Fils saintement ; elle donne le lait à celui qui nourrit le genre humain ; elle soutient sur ses genoux celui qui soutient tout ; elle est vierge, et elle est mère ! Mais qu'est-ce donc qu'elle n'est pas ? ». (*Riciotti, Inni alla Vergine, Roma,* 1925, 1-2 *et* 3).

Qu'on ne s'étonne pas de voir notre grand Docteur insister tant sur la maternité divine. C'est que déjà, à l'horizon, se dessine le danger nestorien. Ce danger ne devait pas échapper aux yeux du poète marial. Et ce précurseur du Concile d'Ephèse de proclamer « Fils du Père, tu es fils de Marie, et tu es un seul, ô Verbe de Dieu : surnaturellement de la mère et naturellement du père ». (*Riciotti, o. c. XV,* 10). Que peut dire de plus un théologien moderne ?

Pour saint Ephrem, le dogme de la virginité perpétuelle de Marie, vient immédiatement après celui de la maternité divine. Ces deux dogmes sont, pour ainsi dire, inséparables dans sa pensée et se complètent. Face aux scrutateurs prétentieux (appelons-les les Rationalistes de son temps), saint Ephrem affirme la virginité de Marie, *ante partum, in partu,* et *post partum.*

« En Marie, la nature fut surpassée et vaincue. En effet, Vierge, elle conçut, et vierge, elle enfanta » (*Riciotti, o. c. V,* 1). « Elle se courbe et l'enfante, et elle est vierge. Elle se lève et l'allaite, et elle est vierge. Elle meurt, mais les signes de sa virginité restent intacts » (*Riciotti, o. c. XV,* 2 *et ss*).

De Maria nunquam satis ! — Plus que jamais on

songe à cet adage, quand il s'agit de saint Ephrem. Mais comment, sur cette terre privilégiée de Lourdes, où Notre-Dame apparut à Bernadette en disant : « Je suis l'Immaculée Conception », comment ne pas couronner toutes ces citations mariales, par le témoignage du « Soleil des Syriens », sur ce dogme de l'Immaculée Conception ?

Saint Ephrem est un grand témoin des vérités qui regardent la Sainte-Vierge ; mais quand il s'agit de l'Immaculée Conception, c'est un témoin, pourrait-on dire irremplaçable. Non pas tant parce qu'il aurait été le seul, ou le premier des Pères, à l'affirmer, mais surtout parce qu'il l'affirme plus explicitement que tous les autres, lorsqu'il dit : « Toi seul, ô Seigneur, et ta Mère, vous êtes à tout point de vue vraiment beaux : parce que, en Toi, Seigneur, il n'y a point de tache ; ni de souillure en ta Mère » (*Carmina Nisibena*, *Bickell*, *Lipsiae*, 186-27, 44 *et ss*). Seule le mot « originelle » manque, mais dans cette comparaison entre le Christ et sa Mère, il y a tout !

*
**

Fidèles aux enseignements des Pères de leurs Eglises, les chrétiens d'Orient ont jalousement conservé jusqu'à nos jours leur mariologie, et cela, à travers toutes les vicissitudes de leur histoire.

C'est sur les genoux de leurs mères qu'ils apprennent le nom de Marie. C'est en chantant ses hymnes et en l'implorant qu'ils se sont héroïquement présentés au martyre, durant les persécutions. Et n'est-ce pas un geste de bienveillance de cette mère céleste, qu'après de longs mois de prison, un de leurs Patriarches ait été libéré à la fin d'une neuvaine préparatoire à la fête de Notre-Dame du Rosaire ?

D'ailleurs, un de nos prédécesseurs, le Patriarche Michel Jarouet, mort en 1800, n'a échappé à la mort que par miracle. Serrant sur son cœur une icône de la Vierge, il parvint à quitter la Mésopotamie à dos de chameau, pour se réfugier au Liban, où il fixa la résidence patriarcale, et construisit, en signe de reconnaissance pour l'icône qui l'avait sauvé, le sanctuaire de Notre-Dame de la Délivrance.

Le Liban, terre de refuge pour les persécutés, et qui retient aujourd'hui l'attention du monde, aime beaucoup la Vierge. Ses montagnes sont littéralement couvertes par les sanctuaires dédiés à « *As-Saïdé* », Notre-Dame. L'histoire de la consécration de la Vierge de Bikfaya est, à elle seule, significative. Les missionnaires jésuites qui inauguraient, en 1837, leur chapelle, l'avaient dédiée à saint François Régis. Mais durant la cérémonie, le peuple qui ne connaissait que Dieu et la Sainte Vierge, se mit à chanter d'une voix unanime « Salut à Toi, Vierge Marie ». Heureusement, le Père officiant avait apporté avec lui, de Rome, une copie de la gracieuse Madone de Sessoferrato qui put ainsi prendre immédiatement la place principale.

N'est-ce pas Renan lui-même qui constatait : « Le culte de la Vierge est très profond chez les peuples du Liban, et forme le grand obstacle aux efforts des missionnaires protestants... Ils cédent sur tous les points mais quand il s'agit de renoncer au culte de la Vierge, un lien plus fort qu'eux les retient ». (*Mission de Phénicie, p.* 216).

Entre le Liban et la Vierge, il y a, pourrait-on dire, une liaison que la Bible elle-même consacre : « Avec moi viens du Liban, et je te couronnerai (*Cantique des Cantiques*) ; je me suis élevée comme le cèdre du Liban ; ma bien-aimée est pure comme les neiges du Liban, (*Ecc.* 24, 13) ; l'odeur de sa robe, c'est l'odeur du Liban (*Cantiques des Cantiques*). C'est par ces termes que l'Eglise salue la Vierge. L'Eglise n'attribue-t-elle pas aussi ce passage d'Isaïe à la Vierge : « La gloire du Liban lui fut donnée ? » Le plus beau titre de gloire du Liban, c'est donc la foi de ses fidèles.

Je ne m'attarderai pas à parler de leurs différentes manisfestations de piété mariale, surtout au mois de mai, au lieu national de prières à la Vierge, « Notre-Dame du Liban » à Ḥarîṣa, où la statue de Marie, placée sur un sommet, domine la souriante baie de Jounieh, et où, dans l'attitude où la représente la médaille miraculeuse, regardant vers Beyrouth, la capitale du Liban, elle ouvre largement ses bras pour accueillir ses fils libanais.

Comment ne pas évoquer encore ce jour où, après

avoir parcouru, cinq mois durant, villes et villages du Liban, une statue de la Vierge, sculptée dans du bois de cèdre par le libanais Joseph Hoyek, fut portée en triomphe, par toute une population en liesse, et couronnée par le Légat du Pape, le cardinal Roncalli, en présence du Président de la République et des hautes autorités religieuses et civiles. En ce jour inoubliable du 24 octobre 1954, le Liban fut consacré à la Vierge, et dans un commun sentiment de vénération, catholiques, orthodoxes et musulmans se sont retrouvés frères aux pieds de Notre-Dame. Ce jour-là, les libanais pouvaient chanter de toute leur âme : « Chez-nous, soyez Reine ! ».

Nous aurions pu, si le temps l'avait permis, parler des manisfestations de la piété mariale dans les autres pays du Moyen-Orient qui, comme le Liban, sont des terres fécondes pour l'épanouissement du mouvement marial. N'a-t-on pas dit que tout l'Orient est le règne par excellence de Marie ?

Instaurer le royaume du Christ par le règne de Marie, n'est-ce pas là l'intention générale proposée par le Souverain Pontife, aux différents pèlerins et congressistes de Lourdes ? Le plan de Dieu c'est que tout nous vienne par Marie, grande médiatrice de toutes les grâces. Mais pour que vienne le règne de Dieu, il faut que tous les hommes deviennent de vivants apôtres du Christ dans leur milieu de vie, par l'abnégation et le sacrifice, dans la fraternisation réelle, et dans l'amour qui les incitera à travailler aussi pour l'union de nos frères séparés, avec l'Eglise du Christ. Sans cette rénovation spirituelle, nos prières et nos efforts seraient vains.

Témoins du Christ au cœur de l'Islam, apôtres de l'unité et germe de catholicité : voilà le triple aspect de la mission des catholiques de l'Orient. Belle et grande, cette mission a soutenu nos ancêtres aux heures les plus tragiques de leur histoire. Elle continuera, avec l'aide de Notre-Dame, à soutenir les générations présentes et à susciter parmi elles l'enthousiasme qu'elle mérite.

Aussi, en ce Congrès Marial, la voix modeste d'un des Patriarches d'Orient déclare que les catholiques orientaux, sentant la grave responsabilité qui leur incombe, sont moralement présents autour de son Eminence le

Cardinal Tisserant, très digne Légat de sa Sainteté le Pape Pie XII. Ils s'unissent à la grande croisade de prières, afin que soient exaucées les intentions proposées par le Père Commun.

A la Vierge sans tache qui, dans ses apparitions et ses messages, montre les voies du salut, ils demandent le retour des individus et des masses à la fervente pratique religieuse, si compromise par l'athéisme qui menace la foi dans tant de nations.

A celle qui est destinée à être un lien d'union entre des chrétientés unies déjà dans leur amour commun de la Vierge Marie, ils demandent le retour de nos frères séparés au Bercail de Pierre.

A celle à qui Pie XII, « le Pape de la Vierge », a consacré toute la famille humaine, toujours menacée par le danger de la guerre, ils demandent la liberté, la tranquillité, et la paix internationale.

*
**

Et je termine par cette supplication attribuée par nos livres liturgiques à saint Raboula d'Edesse :

« Comment vous louerons-nous, ô Vierge pure ? Seule vous êtes la toute sainte qui accordez à tous les fidèles, les secours et les grâces nécessaires. Nous tous qui sommes en ce monde, nous jetons nos regards vers Vous, et mettons en Vous notre espérance. Fortifiez notre Foi. Dissipez les ténèbres qui couvrent le monde. Et nous tous, fidèles de l'Eglise, nous chanterons, comme il convient, vos louanges. Vous êtes comme le trône des Chérubins et le palais du Ciel. Intercédez et priez sans cesse pour nous, afin que nos âmes soient sauvées de la colère divine » (Fanqîṯ, I, : Taḵšfôṯo, p. 93).

Lourdes, 16 *septembre* 1958.

MIMRÉ DE SAINT EPHREM SUR LA BÉNÉDICTION DE LA TABLE

Introduction

En 1906, l'érudit patriarche syrien d'Antioche, Mar Ignace Ephrem II Raḥmâni qui, deux ans plus tôt, avait fait paraître le premier volume de ses *Studia Syriaca*, entreprenait de donner au monde chrétien, et plus particulièrement au monde des Orientalistes, autre chose que des fragments d'écrits syriaques, précieux à plus d'un titre, et qu'il avait glanés ici ou là, au hasard de ses déplacements, dans les différentes bibliothèques d'Orient ou d'Occident. Il voulait compléter, dans la mesure du possible, l'œuvre des Assem'âni, Overbeck, Bickell, Zingerle et Lamy, en publiant, *ne pereantur*, les textes syriaques de tout ce qu'il avait pu trouver des hymnes ou des écrits de saint Ephrem. Le premier volume de ce recueil parut donc en 1906. Il avait pour titre : « Fanqito d-madrošé d-'al bṯûlûto w-rozaï Moran » = Recueil des madrošé sur la Virginité et les mystères de Notre-Seigneur.

Quelques années plus tard, un nouveau volume de cette collection était publié. Il ne portait ni le nom de la collection, ni la date de l'édition, mais sortait certainement de l'imprimerie patriarcale de Charfet. La seule indication apparente se trouve au bas de la première page. On y lit en effet : « Vol. II », et c'est tout ! N'étant pas le second volume de la collection des « *Studia Syriaca* », ce volume ne pouvait donc être que la continuation de la collection des écrits de saint Ephrem, commencée en 1906.

Au haut de la première page, nous lisons : « Tûb kotbînan mimré d-mor Aphrem d-'al tešbuḥto d-'al photûro » = Nous écrivons ensuite les mimré de saint

Ephrem sur la louange [qui doit se dire] sur la table. Ces poèmes ephrémiens sont plus connus parmi les orientalistes par l'appellation plus simple : « Mimré d'al photûro » = Carmina de Mensa [1].

Mais ce second volume ne contient pas que des mimré sur la bénédiction de la table. Divers autres sujets y sont traités ; entre autres, les mimré « sur Nicomédie », sur la quiétude, sur le silence, sur l'humilité et le jeûne, sur la pauvreté, etc. En tout, une trentaine de mimré ou de fragments de mimré.

A quelle source l'éminent Mgr Raḥmâni a-t-il puisé ces mimré sur la bénédiction de la table ? Aucune préface, aucune introduction ne nous le dit. Nous devons supposer cependant qu'il les a trouvés dans les précieux manuscrits de sa bibliothèque patriarcale de Beyrouth, transférée il y a deux ans au séminaire de Charfet. Pour certains autres mimré, en effet, Mgr Raḥmâni mentionne la source. Il dit par exemple que le fragment du dixième mimro sur Nicomédie, il l'a trouvé dans le ms du Br. Mus., add. 12.168. A propos d'un autre mimro (p. *ld* = 34) on lit en note : « Exstat etiam in cod. Mus. Brit. addit. 14.577, f. 101 ». Mais ce qui donne à notre supposition beaucoup plus de valeur est cette note que nous lisons à la page *lḥ* (= 38) : « Hoc carmen exstat etiam in cod. mus. Bri. add. 18. 817 — Exstat etiam in alio cod. nostræ bibliothecæ, quem indicat lit. C et ex ipso variantes lectiones damus ». Ces deux *etiam* démontrent bien que le texte édité est celui que le savant patriarche a trouvé dans les manuscrits de la bibliothèque patriarcale qui, en 1906, était sa bibliothèque personnelle.

*
**

Pendant près de 50 ans, ces recueils des hymnes de saint Ephrem, publiés uniquement en syriaque par l'imprimerie patriarcale de Charfet, restèrent presque inconnus.

---

1. Le R. P. I. Ortiz de Urbina dans sa précieuse *Patrologia Syriaca*, Rome, 1958, p. 70, les appelle : *Cantica ad mensae benedictionem*. N° 34 (« forsan in ms. saec. VIII-IX, *British Museum, Add.* 17.141 »).

Il y a quelques années déjà, le R. P. Louis Mariès, S. J., professeur honoraire d'arménien à l'Institut Catholique de Paris (rappelé à Dieu le 18 novembre 1958), entreprit, en collaboration avec M. Léon Froman († 1952), ancien consul de France et qui, à un degré rare avait le don des langues sémitiques et indo-européennes, une traduction latine de ces mimré syriaques sur la bénédiction de la table, traduction que M. le Chanoine Brière avait bien voulu revoir.

C'est cette traduction latine des quatre premiers mimré que nous donnons ici, espérant publier les six autres mimré dans les prochains fascicules de *L'Orient Syrien*. Cependant, à la demande de Mgr Khouri-Sarkis, nous avons préparé de notre côté, une traduction française. Celle-ci, si elle est moins apte que la traduction latine à rendre les oppositions et les jeux de mots du texte syriaque, tend davantage à donner un sens plus clair et plus compréhensible. Si le lecteur trouve parfois une petite divergence entre les deux traductions, il pourra, s'il le désire, construire sa propre opinion en recourant au texte syriaque qu'il trouvera à la suite des traductions.

*
**

Le regretté Père Mariès a laissé, d'autre part, prête pour la publication, une traduction latine de 51 *antiphonæ* de saint Ephrem, conservées en arménien et publiées, seulement en arménien, par le R. P. N. Akinian, des Méchitaristes de Vienne, dans *Handes Amsorya* (passim de 1953 à 1956, et numérotées I — LI), et réunies, en 1957, dans « *Texte und Untersuchungen der altarmenischen Literatur* », band I, heft 3. *Ephräm des Syrers*. 51 *Madrasche in armenischer Ubersetzung*, herausgegeben von P. Nerses Akinian, Wien, 1957. Ces 51 *antiphonæ* arméniennes sont différentes des 10 *mimré* syriaques, et traitent de sujets divers : prière, virginité, veilles de la nuit, multiplication des pains, Elie, aumône, table, Zachée, etc...

Le Père Mariès a publié, pour trois d'entre elles, une traduction française et une étude, dans la revue *Recherches de Science Religieuse :* le N° XLVIII, sur l'Eucharistie (juillet-septembre 1954, pp. 394-403) ; puis les N°s XIV et XV, sur « le procès de béatification de

David », (*R. S. R.*, juillet-septembre 1957, pp. 396-409).

Ce travail d'édition, qu'une mort prématurée a empêché le P. Mariès de mener à bonne fin, nous espérons pouvoir le continuer dans un avenir prochain.

François GRAFFIN, S.J.

*
**

Mimré de Saint Ephrem sur la bénédiction de la table

(Traduction latine)

CARMEN I

Règles d'un banquet chrétien

Ce mimro se compose d'un titre, ou refrain (1 vers), et de 66 vers dont 3 sont incomplets, à cause de lacunes dans le texte

[*Refrain*]

Benedictus [est] Bonus qui extendit manus suas ✻ et multiplicavit laudem mensa nostra !

A

En positif : Donner gloire et rendre grâces à Dieu.

Quicumque satiatus est ex dono ejus ✻ det laudem essentiæ ejus.

Et quicumque edit e bonis ejus ✻ gratias agat ei pro bonitate ejus.

(Traduction française)

MIMRO I

*Béni soit celui qui, dans sa bonté * étendit les mains et donna plus de lustre à notre table !*

A

*Que tous ceux qui de ses dons sont rassasiés * à son essence rendent gloire.*

Et que tous ceux qui de ses bienfaits ont mangé, à sa bonté rendent gloire.

Quicumque bibit e fonte ejus * scaturire faciat ei e verbis ejus.

Et quicumque satiatus est e mensa ejus * cantet ei e canticis ejus.

Ante quem congeruntur deliciæ, * [ille] distribuat ex eis benedictiones.

Et ille cujus plena est mensa * porrigat ex ea eleemosynas.

Qui amat filium vitis * amet voces gratiarum actionis.

Et qui bibit abundanter * amet laudem magnam.

Et qui iterationem calicis amat * amet iterationem legis.

Et tota progenies gustantium * dicat vocem jubilationis.

A[1]

En négatif : Ne pas manger comme des bêtes.

Quia propter potationem vini casti * cantica spiritualia decent.

---

*Que de tous ceux qui à sa source ont bu, * d'eux-mêmes, à sa parole, une source jaillisse.*

*Et que tous ceux qui de sa table sont rassasiés, * avec ses psaumes le célèbrent.*

*Que celui devant qui la bonne chère s'entasse * en distribue comme bénédictions.*

*Et que celui dont la table est bien pourvue * y prélève des aumônes.*

*Que celui qui aime le jus de la vigne * aime aussi les actions de grâces ;*

*Et que celui qui boit en abondance, * en abondance aime à rendre gloire.*

*Et que celui qui aime reprendre son verre * aime aussi reprendre la Thora.*

*Et que toute les générations des gourmets * entonnent des chants de louanges.*

A[1]

*Car il sied qu'en prenant le vin de chasteté * on chante des cantiques spirituels.*

Ne ederimus ut bestiæ * quæ ederunt et biberunt nec laudaverunt.

Jumentum, postquam accepit, tacuit : * Gratias agat os nostrum qui satiati sumus.

Ne fuerimus similes reptili malo * qui edit et denegavit gratiam.

Neque avi quæ edit * et rursus se abstinuit a laudatione.

Super mensam delectationum * effundamus causas beneficiorum.

Ne nutriverimus corpus tantum : * anima pascatur in doctrinis.

Sicut suavis fuit potus ori, * sit suavis auri interpretatio.

Quicumque accubuit mensæ nostræ, * extendat sermonem suum sicut manum suam.

Et sicut festinavit ad escam, * festinet rursus ad explanationem.

B

Le Maître du festin : Dieu.

Ille qui caput est convivii * sit causa beneficiorum.

---

*Ne mangeons pas comme les bêtes * qui mangent et boivent sans rendre gloire.*

*L'animal prend et se tait ; * que notre bouche, à nous, remercie d'avoir été rassasiée.*

*Ne ressemblons pas au serpent mauvais * qui mangea sans rendre grâces ;*

*Ni à l'oiseau qui mangea, * mais ensuite s'abstint de louange.*

*Sur la table délicieuse * répandons le récit de ses bienfaits.*

*Que le corps ne soit pas seul à prendre nourriture ; * que l'âme aussi de doctrine se repaisse.*

*Comme la coupe régale la bouche, * que l'oreille se régale de l'homélie.*

*Que tous ceux qui siègent à notre table * épandent leurs paroles aussi bien que leurs mains ;*

*Et comme ils sont avides de nourriture, * qu'ils soient avides de l'Ecriture.*

B

*Que celui qui préside au festin * soit aussi à l'origine des bienfaits.*

Incipiat primo honestas * ne inceperit impudentia.
Aperiat os suum justitia, * et ignominia afficiatur impudentia.

Incipiat primo Primus, * et postea omnes homines secundum potentiam eorum.
Pax agat in medio * ut extinguatur illic discordia.

Amor regnet in convivio * ....
Increpet Veritas auditores * ne fuerit acceptio personarum.

B[1]

Qui doit se taire ; qui doit parler.

Ille qui more puerorum egit, taceat ; * et ex auditu vitam acquirat.
Sit tibi tamquam auditor, * et silentium servet in convivio.

Cujus mætus est spiritus, [ille] ne seminaverit * tædium inter sodales suos.
Ille qui garrit ne turbaverit * suavitatem convivii.

---

*Que dès l'abord siège bienséance, * de peur que ne s'installe impudence.*

*Que convenance ait porte ouverte, * et qu'effronterie soit enfermée.*

*Que celui qui préside commence le premier ; * puis chacun selon sa capacité.*

*Que la paix soit servante au milieu de tous, * pour qu'éteinte soit la discorde.*

*Qu'au repas règne la charité, * ...*

*Que la franchise empêche les auditeurs * de laisser faire acception de personnes.*

B[1]

*Celui qui n'est qu'enfant, qu'il se taise ; * et qu'il acquière la vie en écoutant ;*

*Qu'il ne soit pour toi qu'un auditeur, * et garde le silence pendant le repas.*

*Que celui qui est d'humeur triste * ne sème pas le dégoût parmi les convives ;*

*Et que celui qui est bavard * ne trouble pas la douceur du repas.*

Et ille qui peritus est in Scripturis ❋ teneat locum narrationis.

Et ille cujus est abundans auxilium ❋ recordari faciat illum qui est idiota.

Et ille cujus sana est mens ❋ sit catinum probationis.

B²

La « disputatio ». Les « disputatores ».

Et ille qui innixus est in gustu suo ❋ extrahat succum disputatorum.

Et ille qui indiguit interrogare ❋ aperiat thesaurum locutoris.

Nullæ interrogationes quæ longæ [sint], ❋ nullæ petitiones quæ occultæ [sint].

Interrogatio quæ brevis [sit] et manifesta, ❋ et petitio quæ [sit] dulcis et sana.

Quærat quæstio beryllos, ❋ et inventio margaritas.

Collocutio sit fons ❋ et inebriet aures sitientes.

Ejiciat disputatio radios suos, ❋ et illuminet oculos mentis.

---

*Que celui qui est savant ès-Ecritures * dirige l'entretien ;*

*Et que celui qui est riche de ressources * fasse ressouvenir celui dont la mémoire est vide ;*

*Et que celui dont le jugement est sain * éprouve tout en son creuset.*

B²

*Celui qui se fait fort de son bon goût, * qu'il extraie le suc des débats ;*

*Et que celui qui a besoin d'interroger * ouvre le trésor de celui qui parle.*

*Point de questions qui soient longues, * ni de demandes qui soient obscures.*

*Que la question soit brève et claire, * et la demande candide et franche.*

*Que le demandeur recherche des trésors ; * et le questionneur, en quête de perles.*

*Que l'instruction soit une source * qui enivre les oreilles assoiffées.*

*Que l'entretien répande ses lumières * et illumine les yeux de l'esprit.*

C

Sujet de la « disputatio ». En positif : sobriété et la garder.

Sermonem habeat unus de sobrietate, * et alter de puritate.

Habeatur sermo super mensa nostra * de illa mensa Regni.

Ut in hoc convivio meminerint * de divite et Lazaro.

Meminerint Illius qui dixerat : * « Esuriebam et cibavisti me ».

Intret, expellat sobrietas * aviditatem e medio eorum ;

Convivii magni Abrahami * ut in illo convivio meminerint.

C[1]

Au cours de la « disputatio », pas d'intempérance.

Ne intraverit intemperantia : * [si intraret] defatigaret eos in convivio.

Ne intraverit vinum, [si intraret] faceret * viles ex pretiosis.

Etiam bibentes meminerint * Jonadab et mandatorum ejus ;

C

*Que l'un discoure de la sobriété ; * un autre de la pureté.*

*Qu'à notre table il soit parlé * de cette Table du Royaume.*

*Qu'à ce repas on fasse mémoire * du riche et de Lazare.*

*Qu'on se souvienne de qui a dit : * « J'avais faim et vous m'avez nourri ».*

*Que la sobriété soit introduite et chasse * la gloutonnerie d'entre les convives,*

*Afin que du grand festin d'Abraham * on fasse mémoire en ce repas.*

C[1]

*Que n'entre pas l'intempérance : * elle lasserait les convives.*

*Que le vin ne soit pas introduit : * il avilirait ceux qui sont respectables.*

*En buvant, qu'ils se souviennent encore * de Jonadab et de ses ordres ;*

Cum fuit pincerna Jeremias * et disposuit calices cum crateribus.

Et abstinere fecerunt ora sua a vino * firmi filii Jonadab.

Quia ii omnino non gustaverunt id, * bibamus id nos moderate.

C²

Au cours de la « disputatio » : juste usage du vin : « modico vino utere » (*I Tim.*, 5 : 23).

Abjiciamus nos nimirum illius [vini] * quoniam totum abjecerunt ii.

Meminerint etiam Naziræorum * qui totam vitem abjecerunt.

Quia non erat impurus usus [vitis], * cujus mysterium magnum [est] in racemis,

Apostolus ad discipulum suum scripsit * ut mensura sobria biberet illud [vinum].

Mementote stuprorum quæ vinum * in Noe et in Loth injecerat.

De his et similibus horum, illic, * habeatur sermo super mensa nostra.

---

*Que Jérémie fut échanson * et disposa coupes et vases.*

*De leurs bouches ils écartèrent le vin, * ces authentiques fils de Jonadab.*

*Et puisqu'ils ne le goûtèrent d'aucune façon, * buvons-le, nous, avec modération.*

C²

*Ecartons, quant à nous, son usage immodéré, * puisqu'ils l'ont écarté en totalité ;*

*Qu'on se souvienne aussi des naziréens * qui se sont écartés totalement de la vigne.*

*En user n'étant pas se souiller, * puisque grand est le symbole de ses grappes,*

*L'Apôtre à son disciple a écrit * de boire avec mesure et sobriété.*

*Souvenez-vous des malheurs que le vin * apporta à Noé et à Loth.*

*De ces sujets, et d'autres de ce genre, * qu'il soit parlé à notre table.*

B[3]

Souhaits finaux.

Et audientibus sit auxilium, * et loquentibus lucrum.

Toti convivio [sit] delectatio * spiritualis, etiam corporalis.

Hospiti [sit] merces, * et familiaribus, benedictiones.

Messis bona [sit] amicis ejus, * etiam vicinis spicilegium.

Angelis qui in excelsis [sunt], laus ; * et hominibus promissiones.

Et ipsi Deo, gratiarum actio ; * etiam Christo ejus, laudatio ;

Etiam mihi sit, in oratione, * commemoratio in conviviis vestris.

B[3]

*Ainsi y aura-t-il : pour qui écoute, utilité ; * pour qui discourt, enrichissement ;*

*Pour tous les convives, délices, * tant spirituelles que corporelles ;*

*Pour les invités, échange ; * pour ceux de la maison, bénédictions ;*

*Cueillette précieuse pour les amis ; * vendange aussi, pour les voisins ;*

*Pour les anges du ciel, sujet de louanges ; * pour les hommes, objet de promesses ;*

Envers Dieu, actions de grâces ; de son Christ, glorification.

*De moi aussi, dans la prière, * qu'on fasse mémoire, à vos repas.*

NOTES

§ A, v. 9 b. Jeu de mots : Tényon nomûso, réitération de la Loi = Deutéronome = la Thora.

§ A [1], v. 8 b. : Litt. : interprétation.

§ A [1], v. 1 a. : *Vini casti* ; ou *puri ?*

§ B [1], v. 6 b. : « La mémoire vide » : Dans le texte, : *Hédyûto* = ἰδιώτης.

§B [2], v. 1 a. : *In gustu suo = in judicio suo = in experientia sua.*

§ C, v. 1 a. : « *de sobrietate* ». On pourrait traduire : « *de castitate* ». Mais étant donné que le même mot syriaque *nakhfûto*

a, au § C, v. 5 a. le sens de *sobrietas*, nous gardons ce sens ici.

§ C [1], v. 3 b. : Jonadab, cf. *Jérémie*, chapitre 35.

*
**

CARMEN II

Actions de grâces à Dieu et à qui nous a invités

Ce mimro se compose de 33 vers. Cfr Rahmâni, p. d = 4

A

Donnez louange à Dieu qui vous rassasie...

Benedictus Ille qui satiavit convivium nostrum ! ❋ Commeatus [est] domo thesauri ejus !

Accumbentes, parate aures vestras, et ora vestra, ad laudandum.

Estote accipientes et datores, ❋ et date laudem pro commeatibus.

A[1]

... Dans la mesure où vous le pouvez.

Deus dedit e thesauro suo : ❋ date, vos, e thesauris vestris.

Opera facilia sunt Deo : ❋ et vobis vox gratiarum actionis.

Deus dedit sicut voluit : ❋ date, vos, sicut potestis.

MIMRO II

A

*Béni celui qui rassasie notre festin ; * De ses trésors viennent les mets.*

*Convives, préparez vos oreilles * et vos bouches pour la louange.*

*Recevez, mais donnez ; * en échange des mets, donnez la louange.*

A[1]

*De son trésor, Dieu a donné ; * donnez, vous, de vos trésors.*

*A Dieu, les œuvres sont faciles ; * à vous, le chant des actions de grâces.*

*Dieu a donné à la mesure de son désir ; * donnez, vous, à la mesure de vos moyens.*

A²

Merci facile, pour dons difficiles.

Cum difficilia facit nobis, ℣ ...
Pro creaturis quæ sunt difficiles nobis, ℣ gratias agite faciles.
Non mensurâ quâ commodavit exigit, ℣ ...

B

Qu'à la volonté donatrice de Dieu réponde notre voix laudatrice.

Date laudem pro alimento, ℣ quod dedit nobis secundum voluntatem suam.
Re vera satietatem accepistis : ℣ voce reddite gratiarum actionem.

Vitis et triticum ex parte Ejus : ℣ oratio et amor ex parte nostri !
Semen et oliva et thesauro Ejus : ℣ et vox laudationis e thesauro nostro !

Cibum exquisitum dat præceptum Ejus : ℣ laudem det voluntas nostra !

A²

*Alors qu'il a fait pour nous des choses difficiles, * ...*
*En échange des dons créés à vous difficiles, * donnez l'action de grâces à vous si facile.*
*Il exige, non pas la mesure dont il usa, * ...*

B

*En échange des mets, donnez la louange ; * Il vous a donné selon son désir.*
*Vraiment vous avez été comblés ; * par les chants, répondez en actions de grâces.*
*De Lui, la Vigne et le Blé ; * de vous, la prière et l'amour.*
*De son trésor, la semence et l'olive ; * du vôtre, le chant de la louange.*
*Son précepte donne un mets de choix ; * que notre volonté lui rende gloire.*

Imber et ros ab altitudine Ejus : * ascendat a nobis gratiarum actio !

Deliciæ a voluntate Ejus : * et jubilationes a libertate nostra !

B[1]

Si peu que l'homme nous donne, nous lui disons merci : A Dieu qui tant nous donne, qui ne dira merci ?

Agunt invitati gratiam ei * qui nutrit unum diem.

Illi qui propinat aquam vilem, * nemo negat gratiam ei.

Quis negabit donum * datoris qui universum nutrit ?

Illi qui dat calicem aquæ, * Deus proemium pollicitus est.

Deo quis negabit [gratiam], * cujus donum omnibus majus est ?

Donum, quod damus ei, * non contemnit, quamvis contemptibile.

Quis minuit gratiarum actionem ei, * quando dator, qui dat, multiplicat ?

---

*La pluie et la rosée viennent de son ciel ; * que monte de nous l'action de grâces.*

*Les délices nous viennent de sa volonté ; * de notre liberté la jubilation.*

B[1]

*Les invités rendent grâces * à celui qui nourrit un jour.*

*A celui qui ne donne que de l'eau, * personne ne refuse un merci ;*

*Qui donc refusera un don * au donateur qui nourrit l'univers ?*

*A celui qui donne un verre d'eau, * Dieu promet une récompense ;*

*Qui refusera de remercier Dieu, * dont les dons surpassent tous les autres ?*

*Le don que nous lui faisons, * tout misérable, n'est pas méprisé ;*

*Qui donc marchandera son merci * au donateur qui multiplie ses dons ?*

B[2]

Loué par nous soit Dieu, qui ne manque de rien et nous donne tout, pour qu'il pourvoie à notre indigence.

Homini, qui dat nobis aliquid, * pleno ore gratias agimus.

Impleamus os nostrum laudatione * Illius qui porrexit nobis omnia.

Nam quomodo prodesset comedenti * qui comedit et negavit gratiam ?

Ne pauper facta sit laudatio nostra, * ut non pauper fiat mensa nostra.

Demus Illi, qui non indiget, * ut impleat indigentiam nostram.

Si denegabimus ei, non fiet pauper ; * quod si ipse denegat, quis vivet ?

Pro esca nostra [sit] gratiarum actio nostra ; * et pro potu, laudatio nostra.

A[3]

Prière et chant pour qui nous a réunis et invités ; Bénédiction et gloire à Dieu qui nous a rassasiés.

Et pro nostro conventu sit supplicatio nostra, * et pro nostra invitatione, psalmodia nostra.

B[2]

*A l'homme qui nous donne quelque bien, * nous disons merci à pleine bouche.*

*Remplissons nos bouches de louange * pour celui qui nous a tout donné.*

*Car, quel profit pour le mangeur, * qui mange sans remercier ?*

*Que votre louange ne tarisse pas, * afin que votre table ne tarisse pas.*

*Donnons à Celui qui n'est pas indigent, * pour qu'Il comble notre indigence.*

*Si nous lui refusons, il ne s'appauvrit pas ; * mais s'Il refuse, Lui, qui survivra ?*

*Pour la nourriture qu'Il nous donne : notre merci ; * pour la boisson, notre louange.*

A[3]

*Et pour qui nous a réunis, notre prière ; * et pour qui nous a invités, notre chant alterné.*

Benedictus Ille qui satiavit convivium nostrum ; * commeatus [est] e victus Ejus !

Gloria Illi a mensa nostra, * Patri et Filio Spirituique Sancto !

*
**

CARMEN III

Manger et boire comme les Apôtres à la multiplication des pains, à Cana ; ne pas manger comme des bêtes, ni comme Adam

A

Comme les Apôtres à la multiplication des pains, en ce banquet, mangeons et admirons.

Ecce corpus et anima, fratres mei, * et mensa, doctrina quoque.

Corpori manifesto, mensa ; * cordi occulto, doctrina.

Accumbentibus quos accumbere fecit Dominus noster, * similes simus in accubitu nostro, dilecti mei,

Qui admirati erant, quia quoque satiati erant, * cum anima corpus aluerunt.

---

*Béni celui qui rassasie notre festin ; * de ses vivres viennent les mets.*

*Gloire à lui de notre table, * au Père, au Fils et à l'Esprit Saint.*

*
**

MIMRO III

A

*Voici, mes frères, le corps et l'âme, * la table, mais la doctrine aussi.*

*Pour le corps, la table visible ; * pour le cœur, la doctrine cachée.*

*Aux convives que Notre-Seigneur fit asseoir, * que notre banquet ressemble, mes bien-aimés.*

*Ils furent et ravis et rassasiés, * nourris qu'ils furent et d'esprit et de corps.*

In illo enim ipso pane qui multiplicatus est * facinus magnum latebat :

Requieverat corpus in manifestis, * et requievit anima in occultis.

Non quievit corpus a comedendo, * nec mens ab admirando.

A[1]

A cette multiplication des pains, ils admirèrent plus qu'ils ne mangèrent.

Non quievit os a manducando, * nec lingua a laudando.

Si ponderetur hic * gratiarum actio cum esca.

Multipliciter superet, o fratres mei, * laudatio escam.

Non enim sicut manducaverant, * ita solum laudaverunt.

Ad centuplum dederunt laudationem * ...

Rapuerunt, comederunt, cum vidissent panem ; * Stupuerunt et admirati sunt, cum vidissent signum.

Conviviis eorum simile fiat * hoc convivium nostrum, dilecti mei !

---

*Car, en ce pain multiplié, * un grand prodige était caché.*

*Jouissance pour le corps manifestement, * jouissance pour l'âme secrètement.*

*Le corps n'arrêta pas de manger, * ni l'esprit d'admirer.*

A[1]

*La bouche n'arrêta pas d'avaler, * ni la langue de louer.*

*Si l'on avait alors soupesé * l'action de grâces et la nourriture,*

*De beaucoup, mes frères, la louange * eût dépassé la nourriture.*

*Car ce n'est pas selon ce qu'ils mangèrent * qu'ils donnèrent louange seulement ;*

*Mais au centuple ils rendirent gloire. * ...*

*Ils prirent, ils mangèrent, en voyant le pain ; * ils furent ravis et stupéfaits, en voyant le miracle.*

*A leur banquet, que ressemble * notre banquet d'ici, mes frères !*

A²

Ici, comme à Cana, miracle du vin qui sort du bois de la vigne. Le peu de vin que contenaient les hydres provoqua grande louange chez les Apôtres.

Nos quoque admiremur, gratias quoque agamus, ℣ quod e feno ubertas fluit,
Et e sarmento vinum scaturit, ℣ et e ligno omnes deliciæ.

Hoc quoque miraculum magnum est, ℣ sicut miraculum quod patravit Dominus Noster.
Tunc enim fecerat manifeste ℣ et quotidie agit occulte.

Ex illo vino, quod in hydriis erat, ℣ laudem multiplicavit in bibentibus.
Vini paulum in hydriis, ℣ et laus magna in bibentibus.
Hydriæ vites fuerunt Illi ℣ Domino nostro facienti nova.

B

Ne pas manger comme des bêtes.

Benedictus Agricola qui eodem die ℣ plantavit vineam et expressit vinum !

A²

*Nous aussi, admirons et rendons grâces, * que d'une tige, découle la satiété ;*
*Que, d'un cep, jaillisse du vin ; * et, du bois, toute suavité.*
*Le miracle pour nous est aussi grand * que celui qu'accomplit Notre-Seigneur.*
*Car, alors, il le fit au grand jour, * et quotidiennement il le fait en secret.*
*Avec ce vin dans les urnes, * il exalta la louange chez ceux qui burent.*
*Un peu de vin dans les urnes, * un flot de louanges chez ceux qui burent.*
*Les urnes devinrent des ceps * par Notre-Seigneur, l'auteur des renouveaux.*

B

*Béni le vigneron qui, le même jour, * planta une vigne et récolta du vin.*

Sic justum est comesori * ut comedat, admiretur et laudet.

Sic decet bibitorem * bibere, admirari et benedicere.

Miraculum adipis e feno, * et evagationem vini e ligno ;

Illud humidum [veniens] e sicco, * et pingue e debili.

Jumentum, cæcior est intellectus ejus * quam in miraculo escam capiat !

Quia animal, magis spoliata est prudentia ejus, * quam ut haec semina sentiat !

Ille qui comedit stupefactus * animali similis est, attonitus.

Et ille qui bibit temere : * [potui] jumenti similis est potus illius.

Sicut animal comedis : * Comede igitur carnem vivam !

Et si jumento similis [es] * Comede igitur escam ejus quoque !

B[1]

Manger comme un homme.

Sin autem discreta esca tua, * sit assidua gratiarum actio tua.

---

*Ainsi sied-il à celui qui mange * de manger, d'admirer, de louer ;*

*Ainsi sied-il à celui qui boit * de boire, d'admirer, de bénir*

*Le miracle de la graisse venant d'une tige, * et du vin distillé du bois,*

*L'humide sortant du sec, * et le gras du maigre.*

*De la bête, l'entendement est trop aveugle * pour trouver sa nourriture en un miracle.*

*Car l'animal est trop privé d'intelligence * pour saisir ces générations.*

*Celui qui mange hébété * ressemble à un animal stupide.*

*Et celui qui boit sans vergogne * sa façon de boire semble de brute.*

*Tu manges comme un animal ? * alors mange de la viande crue.*

*Et si tu ressembles à une brute, * mange donc aussi ce qu'elle mange.*

B[1]

*Mais si ta nourriture est différente, * que ton action de grâces soit continuelle !*

Et si biberis sicut discernens, * lauda iterum sicut mentem habens.

Discreta esca tua ab [esca] jumenti, * et mutum os tuum sicut os ejus !

Sicut animalia non bibisti, * et sicut animalia siles !

Non esca et potu tantum * præstans es animalibus.

Sed dilectione et laude, * et jubilationibus, et psalmodiis.

Corporalia petit homo, * qui fuit major quam animalia.

Si corpus petit suum, * petat suum mens.

Quia non contemnit corpus essentiam suam, * ita ut animalibus probis afficiatur,

Petit enim illud [corpus] honorem suum * qui talibus [animalibus] non tribuitur.

Et mens humiliat semetipsam * ita ut canibus quoque similis fiat !

---

*Et si tu bois avec discernement, * loue encore, puisque tu sais !*

*Différente est ta nourriture de celle des bêtes, * et ta bouche, comme la leur, est muette !*

*Tu ne bois pas comme les animaux * et, comme les animaux, tu te tais !*

*Non seulement par la nourriture et la boisson * tu l'emportes sur les animaux,*

*Mais par l'amour et la louange, * les cantiques et les psaumes.*

*L'homme recherche ce qui est du corps, * puisqu'il est le plus grand des animaux.*

*Mais si le corps réclame son dû, * que l'esprit réclame le sien.*

*Le corps ne s'avilit pas * afin de ne pas être méprisé au rang des animaux !*

*Car il recherche son honneur * qui n'est pas donné à ceux qui sont tels. (?)*

*Et l'esprit se déshonorerait * jusqu'à se faire semblable aux chiens !*

C

Adam a mangé le fruit comme un animal, sans louer Dieu et en péchant. Contraste avec Notre-Seigneur rendant grâces pour le pain.

Sufficit patri nostro Adamo, * qui animalibus similis factus est.

Quia comedit fructum nec laudavit, * lauda, tu, propter omnia.

Non enim laudavit Deum, * quia sicut rebellis comederat ;

Multo ingratior quam animalia * quæ dominis suis obœdiunt.

Quia non laudavit Adamus et decerpsit, * Salvator noster laudavit et fregit ;

Quoniam, sicut absolverat debita ejus, * propter panem absolvit gratiarum actionem.

C¹

Notre Seigneur rend grâces pour nous tous. Rendons grâces pour notre table pour être jugés dignes de sa table.

Illius loco qui negavit laudem [debitam] * quis offert laudationem ?

C

*Suffit que notre père Adam * se soit fait semblable aux animaux !*

*Puisque, sans louer, il a mangé du fruit, * loue, toi, sur toutes choses.*

*Car il n'a pas loué Dieu, * ayant mangé comme un révolté.*

*Beaucoup plus ingrat que les bêtes * qui sont soumises à leurs maîtres.*

*Alors qu'Adam, sans louer, cueillit, * Notre Sauveur a loué et rompit.*

*Car, de même qu'il a absous ses fautes ; * sur le pain il accomplit l'action de grâces.*

C¹

*Pour celui qui refusa de louer, * qui va offrir la louange ?*

Absoluta est illa, omnium nostrum loco, * laudatio quam laudavit Dominus noster.

Quia non egimus gratias super mensam nostram, * non accipiet nos mensa ejus ;

Et quia egimus gratias super mensam nostram, * dignos nos judicabit, Bonus, mensæ suæ.

Ille quem laudavimus ob delectationem nostram, * dignos nos judicabit, Vivus, delectationis suæ.

His et illic Illi laus ! * In utroque sæculo gratiarum actio !

---

*Pour nous tous, elle a été accomplie, * la louange chantée par Notre-Seigneur.*

*Parce que nous n'aurons pas remercié de notre table, * sa table ne nous accueillera pas.*

*Mais pour avoir remercié de notre table, * de sa table, Lui qui est bon, nous rendra dignes.*

*Celui que nous avons loué de notre bonheur * nous jugera dignes, Le Vivant, de son bonheur.*

*Ici bas et là-haut, à lui la louange ! * dans les deux mondes, actions de grâces.*

Notes

§ A, v. 3 b. : Mot-à-mot : « similis sit accubitus noster », tour qui ne peut pas aller avec « accumbentibus ».

§ A [1], v. 5 b. : Un stique paraît tombé.

§ A [2], v. 2 b. : « Et e ligno... ». Il y a peut-être ici une allusion au bois de la Croix.

§ A [2], v. 5 a. : « Ex illo vino qui in hydriis erat... ». A Cana ?

§ B, v. 1 a. : « Benedictus Agricola... ». Ce vigneron paraît bien désigner Notre-Seigneur pour qui les *hydriae* ont été la vigne ; cf. § A [2], v. 7 a., b.

§B, v. 4 et 5 : Tous les substantifs (ou adjectifs substantivés) de ces deux vers semblent bien être les compléments d'objet de *admirari, benedicere.*

§B, v. 6 a. et 7 a. : « Jumentum » : nominatif absolu ; de même aussi « animal ».

§ B, v. 7 b. : « haec semina ». Faut-il comprendre « ces générations hors-série » ?

§ C, v. 5 b. : « fregit... ». Sous-entendre : « panem ».

§ C, v. 6 b. : Le jeu de mots, traduisible en latin : « absolvit peccata, absolvit actionem » ne le semble pas en français.

*
**

CARMEN IV

Après avoir mangé, remercier
Comparaison avec Elie, Ezéchiel, Elisée, Hérode, les fils d'Héli, les Israélites au désert et devant le veau d'or

A

Après avoir mangé, remercier.

Vertimini, fratres mei, ad laudationem, * quia versi estis ad escam.

Quia fuit cor nostrum apud panem, * sit iterum apud gratiarum actionem.

Et sicut decorus potus et gratus, * sic dilecta jubilatio ;

E sicut fructus qui suaves [sunt], eis præstantiores [sunt] psalmi ;

MIMRO IV

A

*Tournez-vous, mes frères, vers la louange * vous qui êtes tournés vers la nourriture !*

*Si votre cœur est près du pain, * qu'il soit aussi près de l'action de grâces !*

*Et de même que la boisson est agréable et chère, * qu'ainsi les cantiques nous soient à cœur !*

*Et de même que les fruits sont délicieux, * que les psaumes le soient plus encore !*

Præter cibos exquisitos, cantica [suavia sunt] ; ❋ præter dulcedinem, gratiarum actio [suavis est] :

Et præter panem qui decorus est præter omnia, ❋ præclara dilectio illa vivificans omnia.

A[1]

Mettre, à remercier, la même alacrité que l'on a mise à manger. Faim et soif apaisées favorisent l'action de grâces. L'action de grâces était de mise avant le repas ; combien plus après !

Nemo est qui comedat molliter ! ❋ Ne laudaverit quis somnolenter !

Quia alacriter manducavimus, fratres mei, ❋ demus laudem vigilanter.

Dissipata est fames quæ turbabat, ❋ ne turbata sit gratiarum actio nostra !

Et quia exstincta est sitis, quæ impediebat, ❋ ne impedita sit laudatio nostra !

Ante panem enim justum erat ❋ ut gratias ageret os nostrum splendide :

Quanto magis nunc, cum satiamur, ❋ splendeamus et demus laudem.

---

*Plus exquis que les mets, soient les cantiques ! * Plus douce que leur douceur, l'action de grâces !*

*Plus que le pain qui surpasse toute beauté, * qu'on désire la charité qui donne vie à tout.*

A[1]

*Personne ne mange avec langueur, * que nul donc ne loue avec torpeur !*

*Puisque, mes frères, nous mangeons avec entrain, * donnons louange, bien attentifs.*

*Puisque assouvie est la faim qui tourmentait, * point ne soit esquivée notre action de grâces !*

*Puisque éteinte est la soif qui altérait, * point ne soit altérée notre louange.*

*Car devant le pain, il convenait * que notre bouche avec éclat rendît grâces.*

*Combien plus, rassasiés maintenant, * devons-nous glorifier et donner louange !*

B

Béni soit Dieu qui nous a mieux nourris qu'il avait fait pour Elie, Ezéchiel, Elisée.

Justi benedixerunt, esurientes ; ℣ gratias agamus, nos, satiati.

Illis aqua et olera ; ℣ nobis autem cibi exquisiti et vina.

Placentæ loco Eliæ, ℣ benedictus qui multiplicavit nobis delicias !

Et escæ loco filii Buzi, ℣ benedictus qui multiplicavit nobis suavitates !

Et quia Samaria esuriit multum, ℣ benedictus qui satiavit castra nostra !

Et sicut cornu et urceus quæ scaturierunt, ℣ benedictus qui facit pluere nobis bona sua !

Pulmenti loco in olla, ℣ et frumenti in linteo,

Benedictus qui disposuit multa nobis ℣ super lances nostras ex omnibus bonis !

B

*Les justes ont béni, alors qu'ils avaient faim ; * remercions, nous, qui sommes rassasiés.*

*Pour eux, de l'eau et des légumes ; * pour nous, des mets exquis et des vins.*

*Au lieu de la galette d'Elie, * béni Celui qui nous prodigua des délices !*

*Et, au lieu de la nourriture du fils de Buzi, * béni Celui qui nous prodigua des douceurs.*

*Alors que la Samarie subit grande famine, * béni Celui qui rassasia nos campements !*

*Et comme l'outre et l'urne devenues sources, * béni Celui qui pour nous fit pleuvoir ses biens.*

*Au lieu du plat dans une marmite, * et de la farine dans un linge,*

*Béni Celui qui a tant préparé pour nous, * dans nos plats, toutes sortes de biens !*

B[1]

Tout au rebours d'Hérode qui a servi la tête de Jean Baptiste, des fils qui volaient de la viande crue, Dieu nous a servi des mets chastes et recherchés. Au lieu, comme les Israélites, de faire les dégoûtés, mangeons, buvons, et louons Dieu. Au lieu des cymbales des Israélites devant le veau d'or, que notre cithare chante Notre-Seigneur ; et qu'au lieu des cris de gens avides, de notre réunion s'élève la louange.

Lancis loco domus Herodis ❋ quæ obtulit mortem accumbentibus,
Benedictus qui obtulit in convivium nostrum ❋ vasa plena suavitate.

Gulositatis loco domus Heli, ❋ quæ carnem vivam rapuerat,
Benedictus qui dedit nobis caste ❋ cibum exquisitum castum et conditum.

Populi loco qui nauseavit et evomuit, ❋ ecce moderatio nostra super mensam nostram.
Et quia comederunt et biberunt et luserunt, ❋ comedamus, bibamus et laudemus.

Cymbalorum loco ante vitulum, ❋ Domino Nostro psallat cithara nostra ;

B[1]

*Au lieu du plat de chez Hérode, * qui porta la mort aux convives,*
*Béni Celui qui porte à notre banquet * des plats chargés de délices !*
*Au lieu de la voracité d'Héli, * qui arrachait la viande crue,*
*Béni Celui qui chastement nous donne * des mets exquis et apprêtés.*
*Au lieu du peuple dégoûté et vomissant, * voici, sur notre table, la bienséance.*
*Puisqu'ils ont mangé, bu et joué, * mangeons, buvons et louons.*
*Au lieu des cymbales devant le veau, * pour Notre-Seigneur que notre* kinor *résonne.*

Et vocum loco aviditatis, * laus resonet a congregatione nostra.

Explicit carmen quartum quod est super laudem mensæ.

---

*Et au lieu des chants de ripaille, * que, de notre assemblée, retentisse la louange.*

Fin du mimro IV de la louange de la table

NOTES

§ A, v. 5 : Le passage est si concis que nous ne sommes pas sûrs de l'avoir compris.

§ B, v. 3 a. : « Placenta Eliae... ». Cf. I (Vg. III) *Reg.*, 19 : 1-8.

§ B, v. 4 a. : « escae loco filii Buzi... ». Cf. *Ezech.*, 1 : 3, 4, 9 ss.

§ B, v. 5 a. : « Samaria... ». Cf. II (Vg. IV) *Reg.*, 7.

§ B, v. 6 a. : Cornu et urceus... ». Cf. II (Vg. IV) *Reg.*, 4. (Elisée ?).

§ B [1], v. 1 a. : « Lancis loco domus Herodis... ». Cf. *Mt.*, 14 ; *Mc.*, 6.

§ B [1], v. 3 a. : « domus Heli... ». Cf. I. *Sam.* (Vg. I *Reg.*) 2.

§ B [1], v. 5 a. : « populi... qui nauseavit... ». Cf. *Num.*, 11 : 20 ; peut-être aussi 21 : 5.

§ B [1], v. 7 a. : « Cymbalorum loco... ». Sans doute allusion aux festins et réjouissances d'Israël devant le veau d'or (*Ex.*, 32 : 6, 19.), mais dans la Bible il n'est pas question de cymbales à ce passage.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

A

1 [illegible]

3 [illegible]

5 [illegible]

7 [illegible]

9 [illegible]

A¹

11 [illegible]

13 [illegible]

[illegible]

15 ܘܐܝܟܢܐ ܕܥܒܕ ܐܠܗܐ ܕܡܢ ܡܠܬܐ ܕܢܫܬܐ ܕܡܢ
ܡܠܟܘܬܐ ܘܡܢ ܡܩܡܗ ܕܢܫܬܐ ܕܡܢ ܡܠܟܘܬܐ ܘܡܢ ܡܩܡ ܗܘ ܕܢܫ
17 ܘܠܐ ܢܫܬܘܩܢ ܠܗ ܡܢ ܡܠܟܘܬ ܢܫ ܕܢܫ ܗܘ ܕܢܫ
ܐܝ ܕܢܫ ܕܢܫ ܕܢܫ ܕܢܫ ܕܢܫ ܕܢܫ ܕܢܫ ܕܢܫ ܕܢܫ ܕܢܫ
19 ܠܐ ܢܫܬܘܩ ܠܗ ܡܢ ܡܠܟܘܬ ܢܫ ܕܢܫ ܗܘ ܕܢܫ ܐܝ ܕܢ
ܐܝ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ

B

21 ܐܝ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ
ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ
ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ
24 ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ
ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ
26 ....
ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ

B1

28 ܐܝ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ
ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ
30 ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ
ܐܝ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ
32 ܐܝ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ
ܐܝ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ

ܐܡܝܢ ܘܡܫܡܥ ܘܚܢܢ : ܡܢܐ ܕܥܘܐ ܘܚܢܢܢ ܀

B²

35 ܐܡܝܢ ܘܡܫܡܥ ܠܐܠܗܢ : ܡܠܐ ܕܐܝܬ ܒܝܕܗ ܀
ܐܡܝܢ ܘܡܫܡܥ ܘܢܩܠ : ܕܡܫܬܟܚ ܘܐܡܪܘ ܀

37 ܠܐ ܚܢܢܢ ܐܢܫܝ : ܐܠܐ ܦܬܝܡ ܘܡܫܝܚ ܀
ܚܢܢ ܘܢܢ ܡܠܐ : ܕܦܬܝܡ ܘܡܠܐ ܡܫܝܚ ܀

39 ܐܝܟ ܕܢܢ ܐܢܬܘܢ : ܕܡܫܝܚ ܐܢܬܝܢ ܀
ܐܘ ܕܢܢ ܡܢ ܡܫܝܚ : ܕܡܢ ܐܝܟ ܕܡܫܝܚ ܀
ܡܢ ܕܢܢ ܐܢܬܝܢ : ܕܡܢ ܕܢܢ ܐܢܬܝܢ ܀

C

42 ܡܠܠܐ ܕܠܐ ܡܫܝܚ : ܐܡܝܢ ܠܐ ܘܚܢܢ ܀
ܡܫܝܚܐ ܠܐ ܡܫܝܚ : ܡܢ ܕܥܘܐ ܘܡܫܝܚ ܀

44 ܘܚܢܢ ܡܫܝܚ ܡܫܝܚ : ܠܡܢ ܐܡܪ ܠܢ ܀
ܡܫܝܚ ܠܢ ܘܐܡܪ ܠܢ : ܕܡܢ ܕܢܢ ܐܢܬ ܡܫܝܚ ܀

46 ܐܝܟ ܐܢܬ ܐܢܬ ܡܫܝܚ : ܠܡܢ ܐܢܬ ܡܫܝܚ ܀
ܡܫܝܚ ܢܢ ܐܢܬ : ܘܚܢܢ ܡܫܝܚ ܡܫܝܚ ܀

C¹

48 ܘܠܐ ܐܝܟ ܐܢܬ ܡܫܝܚ : ܐܠܐ ܐܢ ܡܫܝܚ ܀
ܠܐ ܐܝܟ ܐܢܬ ܡܫܝܚ : ܐܠܐ ܡܢ ܡܫܝܚ ܀

50 ܐܢ ܕ ܡܫܝܚ ܡܫܝܚ : ܠܡܢ ܕ ܡܫܝܚ ܡܫܝܚ ܀
ܘܡܢ ܐܝܟ ܐܢܬ : ܐܠܐ ܡܢ ܡܫܝܚ ܀

51 ܘܡܫܟܚ ܩܕܡܝܐ ܥܡ ܡܫܝܚܐ: ܚܝܢܐ ܕܚܝܐ ܡܬܝܗܒ ܠܢ ܀
ܘܡܢܝ ܕܢܚܝ: ܠܐ ܡܬܚܫܒܝܢ: ܡܢ ܡܢܝ ܕܡܬܚܫܒ ܀

C²

54 ܡܠܐ ܡܢ ܩܪܝܢܐ: ܘܠܟܠܗ ܐܝܟܢܐ ܗܘܐ ܀
ܠܐ ܕܢܢ ܐܝ ܠܚܝܢܐ: ܘܠܟܠܗ ܕܟܝܢ ܐܝܟܢܐ ܀

56 ܘܠܐ ܗܘܐ ܘܠܡܕܝ ܡܫܬܡܥ: ܒܐܘܢ ܕܐ ܕܡܝ ܠܗ ܀
ܠܡܢܐ ܠܐ ܠܡܚܝܐ ܐܝܟ: ܘܠܡܕܝ ܡܢܐ ܠܡܢ ܡܫܬܡܥ ܀

58 ܠܐ ܕܢܢ ܡܫܬܠ ܘܡܫܬܡܥ: ܠܐ ܡܫܬܡܥ ܠܐ ܕܢܢ ܗܘܐ ܀
ܠܟܠ ܕܐܝܬ ܠܗ ܠܗ: ܢܬܝܗܒ ܠܗ ܠܐ ܕܢܢ ܀

B³

60 ܘܠܡܢܐ ܕܐܝܬ ܠܗ: ܘܠܡܢ ܕܠܝܬ ܠܗ ܀
ܠܟܠ ܡܕܝ ܕܡܫܬܡܥ: ܘܡܢ ܕܠܐ ܡܫܬܡܥ ܀

62 ܠܡܢ ܕܐܝܬ ܠܗ ܠܡܢ ܕܠܝܬ ܠܗ ܀
ܡܢ ܕܠ ܠܗ ܢܣܬܠܘܢ: ܐܦ ܡܕܝ ܕܠ ܠܗ ܀

64 ܠܡܢ ܕܠ ܠܗ ܢܣܬܠܘܢ: ܘܠܡܢ ܕܠ ܠܗ ܀
ܠܟܠ ܠܡܢ ܕܠ ܠܗ ܢܣܬܠܘܢ: ܐܦ ܡܕܝ ܕܠ ܠܗ ܀
ܐܦ ܠܡ ܕܠ ܠܗ ܢܣܬܠܘܢ: ܘܡܢ ܕܠ ܠܗ ܀

ܡܫܝܚܐ ܕܡܢܫܐ

A

1 ܡܢ ܕܠ ܠܗ ܘܡܢ ܕܠ ܠܗ: ܡܢ ܕܠ ܠܗ ܡܢ ܕܠ ܠܗ ܀
ܡܢ ܕܠ ܠܗ ܐܝܬ ܠܗ: ܘܡܢ ܕܠ ܠܗ ܡܢ ܕܠ ܠܗ ܀

[illegible]

A[1]

4 [illegible]

[illegible]

7 [illegible]

[illegible]

B

10 [illegible]

[illegible]

12 [illegible]

[illegible]

14 [illegible]

[illegible]

B[1]

17 [illegible]

[illegible]

19 [illegible]

[illegible]

21 [illegible]

[illegible]

[illegible]

B²

24 [illegible]

27 [illegible]

29 [illegible]

A³

31 [illegible]

[illegible]

A

1 [illegible]

3 [illegible]

5 [illegible]

a

ܠܐ ܡܠܟ ܕܝܢܐ ܡܢ ܕܐܠܗܐ ܠܐ ܢܚܬܐ ܡܢ ܕܐܢܘܢ ܀

A¹

8 ܠܐ ܡܠܟ ܗܘܐ ܡܢ ܕܢܚܢ ܠܡܚܐ ܡܢ ܕܢܥܒܕ ܀
ܐܝ ܡܐܢܐ ܡܢܬ ܐܢܐ ܐܢܘܢ ܐܚܪ ܡܐ ܕܡܐ ܀
ܡܢ ܢܟܐ ܐܘ ܐܢܬ ܐܚܕ ܡܢ ܡܐ ܕܡܐ ܀

11 ܠܐ ܀ ܢܬ ܐܢܐ ܕܢܚܢ ܡܢ ܟܠܗ ܕܢܚܢ ܀
ܡܢ ܗܢܐ ܡܢܬ ܐܚܕ ܡܢ ..... ܀

13 ܡܢܗ ܐܠܗ ܕܡܪ ܟܠܗ ܐܢܐ ܐܢܘܢ ܕܡܪ ܀
ܗܢܢ ܕܢܬܢ ܠܢ ܕܢܐ ܡܢ ܢܬ ܡܢ ܀

A²

15 ܐܝ ܡܢ ܠܢ ܕܢܘ ܐܝ ܠܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܀
ܡܢ ܗܢܐ ܡܢ ܐܢ ܢܬ ܡܢ ܡܢ ܠܐ ܗܢ ܀

17 ܐܝ ܡܢ ܐ ܐ ܕܢ ܡܢ ܐ ܕܢ ܕܢ ܀
ܠܐ ܡܢ ܢ ܡ ܐ ܕ ܡ ܡ ܕ ܡ ܀

19 ܡܢ ܡܢ ܡ ܕ ܕ ܡ ܡ ܕ ܡ ܕ ܡ ܀
ܡ ܕ ܕ ܕ ܕ ܡ ܕ ܡ ܕ ܡ ܕ ܡ ܀
ܕ ܡ ܕ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܀

B

22 ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ

27 ܐܡܪܝܢ ܠܟܘܢ ܕܠܐ ܢܫܬܩܠܘܢ ܟܠܗ ܡܢܗ ܕܢܬܠܘܢ ܠܗ ܐܓܪܐ ܠܥܠܡ ܠܥܠܡܝܢ ܐܡܝܢ

29 ܐܡܝܢ ܕܐܢܐ ܐܡܪ ܠܟܘܢ ܕܠܐ ܢܫܬܐܪ ܠܗ ܚܕ ܥܠ ܚܕ ܕܢܬܪܘܩܢ ܡܢ ܗܢܐ ܥܠ ܕܢܬܬܠ ܠܟܘܢ ܐܡܝܢ ܐܡܝܢ ܕܐܢܐ ܐܡܪ ܠܟܘܢ ܕܠܐ ܢܫܬܩܠ ܠܗ ܡܢ ܗܢܐ ܥܕܡܐ ܕܢܬܬܠ ܠܟܘܢ ܐܡܝܢ ܐܡܝܢ ܕܐܢܐ ܐܡܪ ܠܟܘܢ ܕܠܐ ܢܫܬܩܠ ܠܗ ܡܢ ܗܢܐ ܥܕܡܐ ܕܢܬܬܠ ܠܟܘܢ

B'

33 ܐܡܝܢ ܕܐܢܐ ܐܡܪ ܠܟܘܢ ܕܠܐ ܢܫܬܩܠ ܠܗ ܡܢ ܗܢܐ ܥܕܡܐ ܕܢܬܬܠ ܠܟܘܢ ܐܡܝܢ ܐܡܝܢ ܕܐܢܐ ܐܡܪ ܠܟܘܢ ܕܠܐ ܢܫܬܩܠ ܠܗ ܡܢ ܗܢܐ ܥܕܡܐ ܕܢܬܬܠ ܠܟܘܢ

35 ܐܡܝܢ ܐܡܝܢ ܕܐܢܐ ܐܡܪ ܠܟܘܢ ܕܠܐ ܢܫܬܩܠ ܠܗ ܡܢ ܗܢܐ ܥܕܡܐ ܕܢܬܬܠ ܠܟܘܢ ܐܡܝܢ ܐܡܝܢ ܕܐܢܐ ܐܡܪ ܠܟܘܢ ܕܠܐ ܢܫܬܩܠ ܠܗ ܡܢ ܗܢܐ ܥܕܡܐ ܕܢܬܬܠ ܠܟܘܢ

37 ܐܡܝܢ ܐܡܝܢ ܕܐܢܐ ܐܡܪ ܠܟܘܢ ܕܠܐ ܢܫܬܩܠ ܠܗ ܡܢ ܗܢܐ ܥܕܡܐ ܕܢܬܬܠ ܠܟܘܢ ܐܡܝܢ ܐܡܝܢ ܕܐܢܐ ܐܡܪ ܠܟܘܢ ܕܠܐ ܢܫܬܩܠ ܠܗ ܡܢ ܗܢܐ ܥܕܡܐ ܕܢܬܬܠ ܠܟܘܢ

39 ܐܡܝܢ ܐܡܝܢ ܕܐܢܐ ܐܡܪ ܠܟܘܢ ܕܠܐ ܢܫܬܩܠ ܠܗ ܡܢ ܗܢܐ ܥܕܡܐ ܕܢܬܬܠ ܠܟܘܢ ܐܡܝܢ ܐܡܝܢ ܕܐܢܐ ܐܡܪ ܠܟܘܢ ܕܠܐ ܢܫܬܩܠ ܠܗ ܡܢ ܗܢܐ ܥܕܡܐ ܕܢܬܬܠ ܠܟܘܢ

41 ܐܡܝܢ ܐܡܝܢ ܕܐܢܐ ܐܡܪ ܠܟܘܢ ܕܠܐ ܢܫܬܩܠ ܠܗ ܡܢ ܗܢܐ ܥܕܡܐ ܕܢܬܬܠ ܠܟܘܢ

C

44 ܐܡܝܢ ܐܡܝܢ ܕܐܢܐ ܐܡܪ ܠܟܘܢ ܕܠܐ ܢܫܬܩܠ ܠܗ ܡܢ ܗܢܐ ܥܕܡܐ ܕܢܬܬܠ ܠܟܘܢ ܐܡܝܢ ܐܡܝܢ ܕܐܢܐ ܐܡܪ ܠܟܘܢ ܕܠܐ ܢܫܬܩܠ ܠܗ ܡܢ ܗܢܐ ܥܕܡܐ ܕܢܬܬܠ ܠܟܘܢ

46 ܐܡܝܢ ܐܡܝܢ ܕܐܢܐ ܐܡܪ ܠܟܘܢ ܕܠܐ ܢܫܬܩܠ ܠܗ ܡܢ ܗܢܐ ܥܕܡܐ ܕܢܬܬܠ ܠܟܘܢ

ܡܢܝܢ ܕܠܟܘܢ ܡܢ ܫܡܝܐ ؛ ܘܠܡܬܝܢ ܠܗ ܡܬܝ ؛

48 ܘܠܐ ܢܚܫ ܐܝܟ ܐܢܘܢ ؛ ܩܢܝܢ ܢܚܫ ܐܢܐ ؛
ܘܐܝܟ ܕܩܢܝܢ ܠܘܬ ܡܢ ܩܕܡ ؛ ܠܐ ܢܫܬܐܠ ܩܢܝܢ ܐܝܟܐ ؛

C[1]

50 ܡܠܟ ܐܝܟ ܕܠܟܘܢ ܡܢܗ ؛ ܡܢܗ ܩܢܝ ܠܐܚܪܢܐ ؛
ܩܢܝܢ ܐܢܐ ܗܘܝܢ ܐܝܟ ܡܠܟ ܥܠ ؛ ܠܐܚܪܢܐ ܕܢܚܫ ܡܢ ؛

52 ܘܠܐ ܐܝܟ ܠܐ ܡܕܝܢ ؛ ܠܐ ܡܬܚܠܠ ܥܠ ܡܕܝܢܐ ؛
ܕܐܝܟ ܕܠܐ ܡܕܝܢ ؛ ܢܬܝܢ ܠܟ ܠܡܕܝܢܐ ؛

54 ܘܢܚܫܘܢ ܠܐ ܡܬܚܠ ؛ ܢܬܝܢ ܠܢܐ ܠܡܬܚܠ ؛
ܡܢܕ ܕܐܝܟ ܠܡܬܚܠ ؛ ܡܢܕ ܕܢܬܬ ܠܟ ؛ ܐܝܟ ܕܐܝܟ ؛

ܡܬܝܬܐ ܩܕܝܫܐ

A

1 ܡܢ ܐܝܬ ܠܐ ܐܚܪܢܐ ؛ ܘܢܬܢ ܠܐ ܐܡܪ ؛
ܘܐܝܟ ܠܟ ܪܒ ܢܚܫ ؛ ܐܝܟ ܐܢܬ ܪܒ ؛ ܐܝܟ ؛

3 ܐܝܟ ܕܐܝ ܡܢ ؛ ܡܢ ܡܬܚ ؛
ܐܝܟ ܐܢܬ ܕܡܬܚ ؛ ܡܢ ܡܢܝܢ ؛ ܡܢ ؛

5 ܡܢ ܡܢܝ ؛ ܡܢ ؛ ܡܢ ؛ ܐܝܟ ؛
ܡܢ ܢܚܫ ؛ ܐܝ ܡܢ ؛ ؛ ؛ ؛

A[1]

7 ؛ ؛ ؛ ؛ ؛ ؛ ؛ ؛ ؛
؛ ؛ ؛ ؛ ؛ ؛ ؛ ؛ ؛

9 [illegible]
[illegible]

11 [illegible]
[illegible]

B

13 [illegible]
[illegible]

15 [illegible]
[illegible]

17 [illegible]
[illegible]

19 [illegible]
[illegible]

B¹

21 [illegible]
[illegible]

23 [illegible]
[illegible]

25 [illegible]
[illegible]

27 [illegible]
[illegible]

MISCELLANEA

Toujours les œufs d'autruche !

Nous avons lu avec le plus grand intérêt les notes parues dans *l'Orient Syrien* à propos des œufs d'autruche et en particulier celles de Robert Amadou [1].

Il nous semble pourtant qu'à ne considérer que les détails rapportés par ces savants auteurs, on risque de ne pas saisir toute l'ampleur du symbolisme en question. Pour comprendre pleinement toute la signification des œufs d'autruche, il faut, pensons-nous, la rattacher à celle de l'œuf en général et aussi à la liturgie pascale [2].

On connaît le rôle joué par les œufs dans les usages populaire et les cérémonies paraliturgiques de Pâques dans tous les pays chrétiens [3]. Certains auteurs ont voulu expliquer la coutume de manger à Pâques des œufs bénis uniquement par la joie qu'avaient les fidèles de retrouver un aliment dont ils avaient été privés pendant le carême. C'est là ne voir des choses que le petit côté.

L'œuf de Pâques est un symbole sacré, — sérieusement abaisé aujourd'hui sans doute, — mais qui garde pourtant encore quelques vestiges de son ancienne gloire. — Sa parenté avec les œufs sacrés antérieurs ou extérieurs au christianisme est tellement évidente, qu'il n'est pas pos-

---

1. *L'Orient Syrien*, III, 4, (1958).

2. Robert Amadou qui effleure le sujet en citant le *Physiologue*, (loc. cit., p. 486).

3. Voir à ce sujet, M. Vloberg, *Fêtes de France*. Pour le Liban : M. Feghali, *La famille maronite*.

sible de la nier. L'œuf a été, et demeure, un symbole sacré considérable ou universel [4].

Le symbolisme de l'œuf se déduit tout naturellement de sa fonction qui est d'assurer la permanence de la vie et de l'espèce dans la succession des individus. L'œuf avec son germe vital, constitue, dans toutes les espèces, l'état primitif des individus. Par une transposition tout à fait légitime, on a l'Œuf cosmique, c'est à dire l'ensemble des germes de tous les êtres. L'Œuf cosmique est un résumé de la création totale qui se répète analogiquement dans la naissance et le développement de chaque individu.

On retrouve l'Œuf cosmique dans toutes les traditions : en Egypte, en Grèce, chez les Celtes, dans l'Inde, en Afrique Noire, en Australie, en Polynésie [5]. Il peut être intéressant pour le sujet qui nous occupe, de savoir que la doctrine de l'Œuf cosmique a été très répandue dans l'aire de civilisation sémitique. En Phénicie, toute la cosmogonie est fondée sur l'Œuf primordial : le Temps Eternel engendre, par l'intermédiaire de l'Air et du Souffle, l'Œuf qui contient les germes de tous les êtres. La tradition judaïque elle-même n'ignore pas l'Œuf cosmique : « Comment Dieu créa-t-il le monde ? » demande la *Haguigua* [6]. — « Il prit deux moitiés d'œuf et les féconda l'une par l'autre ».

La fonction de l'œuf mythique à l'origine du monde a conduit à le considérer comme une image du renouvellement perpétuel de la vie, en liaison particulièrement avec la rénovation de la nature et de la végétation au printemps. Les arbres de nouvel an, de mai, de la Saint-Jean, étaient souvent décorés d'œufs : on unissait ainsi deux symboles du renouveau. En Perse, jusqu'à nos jours, la fête du nouvel an est « la fête des œufs rouges » [7].

S'il est le signe du renouvellement du monde, l'œuf

---

4. Voir M. Eliade, *Traité de l'Histoire des Religions*, pp. 353-355.

5. Renseignements intéressants dans Pierre Gordon, *L'Image du Monde*, pp. 47 ; 61-62 ; 191-192 ; 200 ; 206.

6. H. Serouya, *La Kabbale*, p. 99.

7. M. Eliade, *loc. cit.*

l'est aussi tout naturellement de celui de l'individu, et d'abord dans la mort. Ceci explique l'usage des œufs dans les rites funéraires, où ils sont un gage de vie nouvelle après la mort. On a trouvé des œufs d'argile dans de nombreuses sépultures de Russie et de Suède [8]. Dans des tombes de Béotie, il y avait des statues de Dionysos portant un œuf à la main [9]. Dans les sépultures gallo-romaines il y avait des œufs de serpent, et cet usage persista dans le haut Moyen Age chrétien [10].

On voit ainsi comment les œufs de Pâques ont leur place dans la fête qui est le renouveau de la nature et du renouveau spirituel. Les œufs de Pâques, rappelant l'Œuf cosmique, rentrent dans cet ensemble symbolique de l'air, de la lumière et des ténèbres, qui alimentent l'office nocturne de Pâques dans le rite latin. La couleur rouge, dont on teint un peu partout les œufs de Pâques, est elle-même significative : le rouge se rapporte au feu, à la chaleur vitale, et, sur le plan spirituel, au Saint-Esprit régénérateur.

L'œuf de Pâques est donc un symbole de résurrection, à cause du phénomène de l'éclosion (vie nouvelle), et à cause du germe qu'il contient. Il symbolise d'abord la la résurrection du Christ et de toute la nature qui est renouvelée et recréée par là-même. Le Christ apparaît ici comme le *germe* du monde nouveau. D'ailleurs, à plusieurs reprises dans la Bible, Dieu appelle le Messie « germe » ou « mon serviteur germe » [11].

L'œuf de Pâques symbolise ensuite la résurrection du néophyte. Par la mort du « viel homme », le pécheur est retourné à l'état d'enfance, et même de germe, afin de « naître de nouveau » dans la lumière de Pâques. Aussi l'œuf se relie au symbolisme du baptême qui se confère en principe à Pâques.

---

8. M. Eliade, *loc. cit.*

9. Sur la consécration de l'œuf comme symbole de l'Etre, à Dionysos (dans l'orphisme), voir Plutarque, *Propos de Table*, II, 3.

10. Charbonneau-Lassay, *Le Bestiaire du Christ.*

11. Zach., 3 : 8 ; Isaïe, 4 : 2 ; Jér., 23 : 5 ; 33 : 15.

Un détail particulier à l'autruche est tout à fait propre à soutenir ce symbolisme. On a remarqué que l'œuf d'autruche est couvé par l'oiseau durant quarante jours avant d'éclore. De même, le pécheur, « mortifié » pendant les quarante jours du carême, est prêt à « renaître », à « éclore » au moment de Pâques.

Cet enseignement symbolique par l'œuf du processus de la « seconde naissance » est particulièrement net dans un drame liturgique ancien qui se joua jusqu'au XVIIIe siècle à la Cathédrale d'Angers [12]. Les corbelliers, figurant les Saintes Femmes, sortaient du sépulcre, (qui était représenté comme l'on fait encore aujourd'hui des crèches à Noël), en chantant : *Resurrexit,* et en tenant en main chacun un œuf d'autruche. Le premier corbellier présentait l'œuf à l'évêque, en disant : « Surrexit Dominus, Alleluia ! » ; et l'évêque répondait : « Deo Gratias, Alleluia ! ». Chaque corbellier répétait cette scène devant chaque membre du chapitre. Après quoi, on remportait les œufs à la sacristie. — A Rouen, en l'église Saint-Maurice, le jour de Pâques, après Matines, deux corbelliers en dalmatique suspendaient deux œufs d'autruche au-dessus du maître-autel.

Il y avait des œufs d'autruche dans presque tous les trésors des églises au Moyen Age ; Ils étaient visiblement réservés au même usage. Dans le drame d'Angers, l'œuf d'autruche représente évidemment le Christ ressuscité. On ne peut rien comprendre à ce rite si on ne le rapproche pas des vielles traditions cosmogoniques [13]. L'œuf d'autruche rappelle l'Œuf cosmique ; il « est » le Seigneur en tant que Verbe créateur. Plus exactement, il est, dans cet œuf, le germe qui contient la vie universelle.

Peut être ces réflexions permettront-elles de donner tout son sens au texte arabe du XIIIe siècle, auquel fait allusion *A. Raes* [14] : si le chrétien doit concentrer toute

---

12. M. Vloberg, *op. cit.*

13. Une survivance analogue dans le christianisme d'un symbolisme pré- et extra-chrétien : le poisson.

14. *L'Orient Syrien*, III, 4, p. 484.

son attention dans la prière comme le couple d'autruches sur l'œuf pour qu'il éclose, c'est que l'œuf lui-même rappelle au chrétien toute l'histoire du salut, le mystère pascal et le processus de sa naissance spirituelle.

JEAN HANI.

Nous remercions vivement M. Jean Hani de son intéressante communication, par laquelle nous fermons la rubrique des œufs d'autruche.

LA DIRECTION.

***

Notation musicale syrienne.

Y a-t-il eu, autrefois, une notation musicale dans la Liturgie Syrienne ?

Je désirerais savoir exactement ce qu'il faut penser de l'existence d'une notation musicale (évidemment primitive et fort différente de notre notation actuelle), jadis utilisée dans les manuscrits liturgiques syriens.

Voici, pour éviter d'inutiles références, les quelques renseignements que j'ai, moi-même, pu avoir à ce sujet :

— *En* 1895, Oscar Fleischer *semble avoir fait allusion à une telle notation, dans son étude sur les neumes et leur origine. Il fait, en effet, remonter l'origine des neumes à l'Orient, et aux premiers siècles chrétiens.*

— *Dans son « Catalogue des manuscrits de musique byzantine de la Bibliothèque nationale de Paris et des Bibliothèques publiques de France », (étude publiée en* 1907 *par la Société Internationale de Musicologie),* A. Gastoué *signale l'existence de signes, à caractère nettement musical, dans les manuscrits liturgiques syriens. L'auteur donne même, dans un tableau comparatif des différentes écritures musicales, une liste de six signes musicaux à caractère ekphonétique appartenant à la musique syrienne. Ces signes me semblent, du reste, quelque peu « perfectionnés », trop même pour être classés dans une écriture musicale « primitive », telle que la notation « ekphonétique ».*

— *En* 1935, *le musicologue* Carsten Hoeg, *dans une étude sur la notation ekphonétique* (*in* Monumenta Musicae Byzantinae subsidia) *signale, lui aussi, l'existence d'une notation musicale d'origine syrienne.*

— *Enfin, le dernier renseignement que je possède est une étude du professeur* E. Wellesz, *dans le tome II de son* New Oxford History of music. *Il donne un certain nombre de précisions concernant la notation ekphonétique syrienne, dont l'invention serait à attribuer à* Joseph Huqaya, *élève de* Narsaï, *la « harpe de l'Esprit Saint ». Ce système d'écriture musicale daterait des environs de l'an* 500. *Il comprend neuf signes constitués par des points (de* 1 *à* 4 *points), placés soit au-dessus, soit au-dessous de l'écriture. Il faut noter que le système de notation signalé par* E. Wellesz *semble différent de celui indiqué par* Gastoué. *Il s'agit évidemment d'une notation « primitive », ce qui veut dire qu'il ne faut pas y chercher des « notes », une « mélodie », mais plutôt des sortes d'indications assez rudimentaires de formules mélodiques connues, des rappels, par une ponctuation spéciale, de cadences et formules ornant la « lectio sollemnis ».*

La Revue biblique, *dans sa livraison de juillet* 1955, *donnait une recension, due à M.* F.-M. Lemoine, *d'un livre de* J.-B. Segal *sur la langue syriaque*[1]. *On y notait l'évolution historique du système de points employés dans l'écriture. Il semble que les manuscrits utilisés par* Segal *soient les mêmes que ceux sur lesquels s'est penché* E. Wellesz. *Or, si j'en juge d'après la recension de* Lemoine, *certains points auraient pour but de « fixer les intonations dans la lecture publique ». Cela peut évidemment s'entendre d'une notation musicale primitive, dans le même sens que l'indiquait* E. Wellesz. *Est-ce l'opinion exacte de* Lemoine? *Je ne sais. Je le lui avais demandé, par écrit, à l'époque de la parution de la* Revue *biblique, mais n'ai point reçu de réponse. Il faut remarquer qu'il est assez rare de rencontrer un grammairien qui accepte de gaieté de cœur de voir une notation musicale en des signes de ponctuation grammaticale! Je ne voudrais pas allonger cette « question », mais, à propos de « grammairiens », je dois signaler qu'au XIIIe siècle,* Bar Hebraeus *donnait, déjà, une interprétation non musicale aux signes dans lesquels* E. Wellesz *trouve, lui, une réelle notation.*

Tels sont les quelques documents que je puis verser au dossier de la notation antique en liturgie syrienne.

Je serais reconnaissant à L'Orient Syrien *de vouloir bien compléter cette documentation, notamment en précisant:*

---

1. J. B. Segal : « *The Diacritical Point and the Accents in Syriac* » (London Oriental series, vol. II, 1953).

1) *s'il existe d'autres études sur la question ;*

— 2) *ce que la Revue elle-même, et ses collaborateurs spécialisés, pensent de l'interprétation musicale donnée aux différents signes existant dans certains manuscrits (notamment, paraît-il, les Codices 83 et 361 du Fonds Syriaque de Saint-Saba, manuscrits datant, je crois, du XIe siècle)*

LEYLA D., Welzheim, All.

*
* *

Au lieu de parler de « notation » musicale, il serait plus exact de parler de « signes musicaux mnémotechniques » ; car, en réalité, les graphismes à fonction musicale employés dans l'antiquité, tant en Orient qu'en Occident, n'étaient que des signes conventionnels destinés à symboliser et à rappeler la formule mélodique d'un passage. Seule, la reproduction des sons sur une portée musicale (notation « diastématique ») mérite le nom de notation, parce que, seulement elle, fixe sans discussion possible la mélodie avec son rythme.

La notation syrienne primitive à laquelle se réfère l'abonné ne peut se rattacher qu'au graphisme « ekphonétique », ou au graphisme « neumatique », les plus antiques représentants de la séméiographie orientale.

Dans le chant paléo-byzantin, le graphisme « ekphonétique », formé d'une douzaine de signes conventionnels posés sur le texte liturgique et écrits « *in campo aperto* », servait d'aide-mémoire pour la *lecture* expressive et solennelle (gr. *ekphônesis*) d'un texte liturgique. Inflexions de la voix dans les interrogations, petits motifs musicaux propres aux cadences finales, etc..., tout cela était ainsi représenté par certains signes mnémotechniques. Ce système ekphonétique, que *Hoeg* (voir : *La notation ekphonétique,* 1935) nous montre complètement formé au VIIIe siècle, et qui fut très employé jusqu'au XIIe siècle, perdit beaucoup de sa vogue après le XIII siècle, devant le graphisme « neumatique » qui, du reste, lui emprunta plusieurs signes.

Le graphisme *neumatique* consistait en un ensemble de signes, simples ou composés, inspirés des *accents* grammaticaux (aigu, grave, circonflexe, anticirconflexe) qui indiquaient la *direction* mélodique des sons (mouvement

ascendant ou descendant). Ce graphisme indiquait bien « *in campo aperto* » le nombre exact des notes de chaque syllabe et leur figure ascendante ou descendante, mais ne pouvait préciser, ni leur élévation relative (intervalles), ni le rythme. Il faudra attendre la seconde moitié du Xe siècle pour que Guy d'Arezzo fixe les notes sur une *portée musicale,* invention que la psaltique byzantine continue à ignorer.

La séméiographie byzantine (ekphonétique et neumatique) a donné naissance à la notation arménienne et copte et influença peut être la « notation » musicale occidentale d'avant l'ère diastématique. A-t-elle donné également aux Syro-Chaldéens l'idée de l'adopter ?

Dans l'état actuel de nos connaissances, il semble que si jamais il exista parmi ceux-ci une « notation » musicale elle ne se généralisa pas ou fut vite abandonnée, puisqu'il n'en subsiste pas trace dans les bibliothèques.

En fait de textes syriaques pourvus de signes séméiographiques, on ne peut en signaler que DEUX ; encore ne sont-ils pas, à proprement parler, « syriens », mais syro-melkites.

Il s'agit en effet, pour le premier, d'un livre d'office du rite syro-melkite, en syriaque et en arabe, qui fait partie de la Bibliothèque de Charfet. « Bien que ce manuscrit soit sans date, — me disait, une fois, le P. Isaac Armalé, — le caractère de l'écriture semble une modification du caractère appelé « chaldéen », que les Melkites conservèrent pour se distinguer des Syriens ». Ce manuscrit est remarquable en ce qu'il offre des spécimens de pièces « notées », en signes ekphonétiques et neumatiques byzantins.

L'autre document est le manuscrit N° 28 de la bibliothèque patriarcale du Saint-Sépulcre ; il contient une pièce « notée » de même sorte.

Comment expliquer l'emploi de cette « notation » sur un texte en caractère syriaques ? — Le plus plausible est que, en adhérent au rite grec, les Syro-melkites reçurent ce système de notation en même temps que le texte de l'office et les usages liturgiques.

Dans cette carence de manuscrits musicaux syriens, impossible de songer à éditer quelque chose qui puisse

être, pour les Eglises de langue syriaque, l'équivalent de la « *Paléographie musicale grégorienne* » (Solesmes) et des « *Monumenta musicæ byzantinæ* » (Hoeg, Tillyard, Wellesz).

En l'an 3000 ou 4000, il sera possible de parler de paléographie musicale « syrienne », car pourront y figurer, comme témoins de la pratique du XIXe et du XXe siècles, les transcriptions de Billoteau (1826), de Dom Parisot (1898), et surtout de Dom Jeannin (1896-1898) !

DOM G. LERCHUNDI

Si le R.P. Gabriel Lerchundi ne répond pas complètement aux deux questions précises posées par Mlle L.D., c'est parce qu'elles n'ont pas été portées à sa connaissance. Un simple hasard a fait que nous sont parvenues, presqu'en même temps, et la question de notre abonnée d'Allemagne et la communication du musicologue bénédictin. Comme celle-ci constituait une sorte de réponse indirecte, nous avons été heureux de la publier. Mais nous espérons que le R.P. Lerchundi voudra bien compléter les précieuses indications qu'il nous donne ci-dessus, et faire bénéficier les lecteurs de *L'Orient syrien* de ses connaissances approfondies en matière de musique syriaque, connaissances qu'il a acquises au cours de 30 années de séjour à Jérusalem et à Charfet.

LA RÉDACTION.

COMPTES RENDUS

Antoine Guillaumont : Les Six Centuries des « Kephalaia Gnostica » d'Evagre le Pontique. Edition critique de la version syriaque commune, et édition d'une nouvelle version syriaque, intégrale, avec une double traduction française. **Patrologia Orientalis**, t. XXVIII, fasc. 1, Paris, Firmin-Didot, 1958, grand in-8° de 264 pages.

Trente ans de patientes recherches ont peu à peu mis en lumière l'influence considérable d'Evagre sur la spiritualité monastique, aussi bien orientale (grecque et syriaque) que latine ; mais les contours imprécis de son héritage littéraire rendaient encore difficile tout essai de synthèse objectif de sa pensée. Aussi la belle édition des *Chapitres gnostiques*, l'œuvre maîtresse d'Evagre, va-t-elle apporter une contribution de première valeur aux études spirituelles et permettre de dégager la personnalité intellectuelle du « philosophe de Scété », et l'on saura gré à M. A. Guillaumont d'y avoir consacré sa science, sa probité et sa précision.

Les *Chapitres gnostiques* n'étaient pas une œuvre inconnue, quoique leur original grec, en dehors de quelques fragments, soit perdu. Conservés en version arménienne et syriaque, ils ont été édités par H.-B. Sarghisian (Venise, 1907) et par W. Frankenberg (Berlin, 1912) ; mais la traduction arménienne s'avère de médiocre valeur, et la publication de Frankenberg, dotée d'un essai de rétroversion grecque (méritoire certes, mais somme toute arbitraire), n'a pas résisté à la critique, malgré un appareil scientifique de bon aloi : M. Guillaumont en a montré les insuffisances (cf. *Semitica* t. IV 1951-1952, p. 59-66). Une erreur de méthode (ou peut-être simplement la hâte) a amené le savant éditeur à n'utiliser qu'un seul ms syriaque (le *Vat. syr.* 178) datant des XIVe-XVe siècles, quitte à le contrôler sur le *Berol. syr.* 37 plus récent encore (1565). Choix malheureux, aboutissant sans doute à la publication d'un *Commentaire* inédit de ces Chapitres gnostiques dus à Babaï le Grand (VIIe siècle), mais négligeant une précieuse tradition manuscrite, et c'était d'autant plus regrettable qu'il s'agissait d'un texte difficile et important. Le travail était donc à reprendre, et M. G. a établi son édition sur l'ensemble des témoins connus : aux deux mss récents utilisés par Frankenberg viennent s'ajouter trois mss du British Museum qui possèdent les Chapitres gnostiques in extenso

(l'*Add.* 12.175 du VIe s.,) l'*Add.* 14.578 du VIe ou VIIe s., l'*Add.* 14615 du Xe ou XIe s.), et trois autres mss du même British (l'*Add.* 14.635, le 7.190 *Rich* et l'*Oriental* 2.132) contenant des fragments d'inégale longueur. De plus, l'apparat critique a tenu compte, à l'occasion, de la version arménienne, datant sans doute du Ve siècle et remontant à un original syriaque.

Mais l'intérêt exceptionnel de ce nouveau fascicule de la Patrologia Orientalis est moins d'améliorer un texte édité sur une base trop fragile, que de publier une version syriaque *intégrale* et *authentique* d'Evagre. La collation des mss a, en effet, provoqué une découverte : l'existence d'une version syriaque aberrante, représentée par l'*Add.* 17. 167 (que Frankenberg a d'ailleurs eu entre les mains pour l'édition des *Lettres* d'Evagre). A l'examen, cette version (à laquelle l'éditeur donne le sigle S ^{2}, par opposition à la version commune S ^{1}) est apparue comme seule évragrienne : d'une part, l'accord fidèle avec S ^{2} de fragments grecs que nous fournissent les chaînes exégétiques, les recueils ascétiques ou les citations de la tradition indirecte (Barsanuphe, Maxime le Confesseur ou le Ve Concile œcuménique) et, d'autre part, la comparaison entre les deux versions syriaques S ^{1} et S ^{2} montre à l'évidence la supériorité de S ^{2}. Les nombreuses divergences de S ^{1} affectent soit la forme, soit surtout le contenu des Chapitres : la version commune hésite, glose, mutile, remanie, et ces altérations sont généralement dues à des raisons doctrinales, S ^{1} représentant un origénisme atténué, qui apparaît chez S ^{2} dans toute sa virulence. La conclusion qui s'impose est que S ^{2} correspond bien à l'original grec des Chapitres d'Evagre, alors que que S ^{1} est le résultat d'une habile « désorigénisation ». Peut-on dater les deux versions ? Joseph Hazzâyâ (VIIe s.) connaît leur existence et laisse entendre que S ^{2} serait l'œuvre du traducteur du pseude-Denys, Serge de Reschaïna (+ 536). S ^{1} a des chances de lui être antérieure, si la version arménienne basée précisément sur S ^{1}, est à placer au Ve siècle comme le croit Sarghisian ; mais l'antériorité ne nous paraît pas prouvée.

Les deux versions, publiées côte à côte, font saillir la complexité du personnage d'Evagre. Origéniste s'il en fut, en demeurant le meilleur moine du monde ; voué à l'anathème par l'Orient grec, qui n'a plus connu de l'« impie », à partir du VIe siècle, que ses œuvres inoffensives ; porté au pinacle par l'Orient syrien, qui s'est nourri d'un texte expurgé : ce sont-là trois Evagre dont la spiritualité devra désormais tenir compte. Mais l'Evagre authentique retiendra surtout l'attention: les Chapitres gnostiques révèlent, chez ce disciple du plus orthodoxe des Pères grecs (Grégoire le Théologien), un système de pensée cohérent, personnel, aventureux, qui mérite d'être

inventorié pour lui-même et jette une lumière crue sur le développement de l'origénisme. A l'édition du texte, M. G. compte apporter un commentaire succinct dans la collection *Sources Chrétiennes* et une étude plus synthétique dans l'article *Evagre* du Dictionnaire de la Spiritualité : ses conférences à l'Ecole des Hautes-Etudes en offriront, dès cette année, les prémices.

Un détail : dans l'Introduction, p. 8, ligne 6, lire 1565 au lieu de 1665 ; p. 9, note 4, lire G. Graf et non E. Graf.

J. KIRCHMEYER.

I.H. Dalmais, o.p., Initiation à la liturgie, Desclée de Brouwer, 1958. (Cahiers de la Pierre-qui-vire).

Devant un livre tel que celui-ci, si utile certes, mais aussi si riche et si capable de susciter la réflexion, voire sur quelques points, la discussion, on regrette de pouvoir seulement, en une note brève, exprimer l'admiration que provoque une œuvre réussie et recommander chaleureusement la lecture de cette œuvre. Le lecteur aura plaisir et profit à en découvrir les ressources lui-même.

Le R. P. Dalmais s'est fixé pour but, ainsi que le titre nous en avise, de dire ce qu'est la liturgie ; c'est aux fidèles chrétiens qu'il s'adresse, à ceux pour qui apprendre ce qu'est la liturgie permettra de participer plus pleinement à la vie liturgique.

Qu'est-ce donc que la liturgie ? Les deux parties de l'ouvrage définissent respectivement l'essence de la liturgie puis les modes liturgiques, les formes diverses de l'action du peuple en tant qu'Eglise, d'une action dont il est essentiel qu'elle revête des formes sensibles.

Le premier chapitre esquisse une *philosophie* de la liturgie (anthropologie, cosmologie, épistémologie) ; il élucide les notions de « mythe », de rite, de symbole, de sacré, comme l'histoire des religions les enregistre et les analyse ; il y découvre les fondements mêmes de toute liturgie, dont la liturgie chrétienne ne peut être dépourvue. L'auteur écrit pour des chrétiens : il ne lui est donc pas nécessaire d'insister sur le caractère historiciste du christianisme, sur ce caractère unique qui modifie radicalement la conception du mythe et qu'il prend garde toutefois de marquer fortement en plusieurs occasions ; il lui importe plutôt de souligner, devant un lecteur sans doute plus imprégné d'esprit de dévotion que d'esprit liturgique véritable, les points d'attache universels de la liturgie, ses bases humaines (d'une humanité que la civilisation moderne est seule parvenue à amputer de sa dimension surnaturelle).

Après ces remarques liminaires (auxquels on reprochera seulement de n'avoir pas été développées en plusieurs chapitres car le sujet n'a guère été étudié), la première partie expose la théologie de la liturgie. Elle définit d'abord ce peuple dont la liturgie est l'acte, l'assemblée des chrétiens (idéalement l'assemblée de tous les hommes), et rappelle ensuite que la liturgie est *le mystère du culte*, selon les perspectives infiniment profondes ouvertes par Dom Casel, et précisées, corrigées par les théologiens et les liturgistes contemporains.

Enfin la seconde partie présente le « donné liturgique » : les éléments constitutifs de la liturgie, les types de célébrations liturgiques (Sacrements, Eucharistie, Office divin). Le R. P. offre ensuite un *compendium* des grandes familles liturgiques ; une place convenable est réservée aux liturgies « syro-araméennes » dont « la puissance et la fécondité, déclare l'auteur, ont enrichi toutes les autres Eglises jusqu'à une période avancée du Moyen âge » (p. 198). Cet exposé, d'une parfaite clarté, témoigne aussi d'une information sûre et rigoureuse.

Le R.P. Dalmais a su, dans ce précieux petit livre, mettre à la portée de son lecteur, une documentation ample et solide (que les notes bibliographiques encourageront à retrouver et à compléter) ; il a surtout dégagé le sens traditionnel de la liturgie, en explicitant, chaque fois que la démarche était opportune, les enseignements des rites et les commentaires anciens par l'apport des sciences humaines d'aujourd'hui.

G. Khouri-Sarkis.

Ignatius Ortiz de Urbina, S.J., Patrologia Syriaca, Institut Pontifical Oriental, Rome, 1958, 250 pages.

La *Patrologia Syriaca* du R.P. Ortiz de Urbina rendra à tout syriacisant et à tout étudiant de l'antiquité syrienne chrétienne les plus précieux services ; au vrai, l'ouvrage demeurera en permanence sur la table de quiconque se trouve avoir affaire avec les Pères syriens.

Cinq parties, précédées d'une utile introduction historique et linguistique, composent le volume. Les Pères et les écrivains orthodoxes — les théologiens nestoriens — les théologiens monophysites — les œuvres historiographiques anonymes : ces quatre premières parties couvrent la période qui va du *Diatessaron* jusqu'au milieu du VIIIe siècle (mort de S. Jean Damascène). La dernière partie signale les auteurs des époques post-patristiques dont les œuvres constituent les sources les plus riches pour la connaissace de l'époque patristique elle-même.

Sur chaque auteur et sur chaque œuvre, l'éminent com-

pilateur procure les renseignements historiques indispensables ; des auteurs et des œuvres les plus importantes ou les plus influentes, il résume brièvement la doctrine (ces résumés représentent, par rapport à la *Geschiste der syrischen Literatur* de Baumstarck, une heureuse innovation). Mais c'est surtout par ses bibliographies abondantes et parfaitement à jour (1957) que la *Patrologia Syriaca* deviendra un irremplaçable instrument de travail. Le R.P. n'a pas reproduit la bibliographie des manuscrits, qui figure dans Baumstarck (sauf lorsqu'il s'agit de manuscrits inédits ou d'ouvrages dont l'authenticité dépend de l'âge des manuscrits). Mais son inventaire des éditions et des études, soit générales, soit particulières, en volumes ou en articles, consacrées à chaque œuvre facilitera extrêmement les recherches et vaudra au R.P. la gratitude quotidienne des chercheurs.

Le R. P. Ortiz de Urbina nous permettra-t-il de lui présenter une respectueuse suggestion ? Nous ne doutons point que son livre connaîtra de nombreuses rééditions, mais ne serait-il pas possible de publier chaque année, ou tous les deux ans, par exemple, un petit bulletin qui tiendrait la bibliographie au courant des nouveaux travaux ?

G. Kh.-S

Pierre Rondot : L'Islam et les Musulmans d'aujourd'hui. 1 vol., 375 p., Editions de l'Orante, Paris, 1958.

Voici un ouvrage qui s'adresse apparemment au grand public. Son auteur, M. Pierre Rondot, qu'il serait présomptueux et du reste fort inutile de présenter, nous avise modestement que son livre est un simple « manuel d'initiation » aux problèmes posés par l'Islam contemporain. En fait, malgré son souci de rendre son sujet accessible à un grand nombre de lecteurs, M. Rondot a su éviter les écueils et les insuffisances de la vulgarisation. A travers de nombreuses pages de ce volume on sent le spécialiste qui s'est posé des questions, a médité ses réponses et a livré prudemment au lecteur le fruit de ses réflexions.

Dès les premières pages de son livre, M. Rondot met le lecteur français face à une brûlante actualité en dénonçant la contradiction d'une expression consacrée par l'usage : « La France, Puissance musulmane » (p. 8). En quoi consiste cette contradiction ? L'auteur évite de répondre directement. Mais tous les développements qui suivent ne font que la mieux ressortir.

La Communauté musulmane, qui compte aujourd'hui près de 400 millions de fidèles étroitement solidaires les uns des

autres, reprend conscience d'elle-même et attire sur elle l'attention. M. Rondot nous parle du « frémissement » de cette communauté, de ses aspirations, de sa cohésion, et constate que, pour la bien comprendre, il y a lieu de remonter aux sources profondes de l'Islam. Ici, l'exposé peut sembler quelque peu élémentaire. Mais il est suffisamment clair et précis pour montrer l'inextricable enchevêtrement du spirituel et du temporel. L'Islam, comme le souligne M. Rondot, est plus qu'une religion : c'est aussi un « élément politique » qui cherche à réaliser la « Cité musulmane » où l'Etat fait un même tout avec la Religion. En réalité, nous dit l'auteur, tout le long de l'histoire de l'Islam, cette cité idéale n'a pu être rigoureusement réalisée à cause du rôle important joué par les influences extérieures. Ces influences sont aujourd'hui plus agissantes que jamais. D'où les tentatives du réformisme musulman pour concilier les principes théoriques de la Religion avec une conception plus moderne de l'Etat.

M. Rondot a su traiter un sujet aussi délicat objectivement, sans passion, avec cette sympathie indispensable à la compréhension des choses religieuses. S'il souligne avec « fermeté » (p. 323) les différences entre le dogme chrétien et le dogme musulman du monothéisme, il ne renonce pas pour autant à un rapprochement islamo-chrétien.

Les analyses de M. Rondot sont, dans leur ensemble, d'une excellente tenue. Son livre conduit, sans grande difficulté, le lecteur non initié à travers le labyrinthe de l'Islam. Sans doute, on peut toujours discuter un détail ou critiquer une affirmation. Mais c'est oublier le but essentiel de l'auteur, qui est de faire comprendre « l'Islam et les musulmans d'aujourd'hui ». Ce but, estimons-nous, il l'a atteint pleinement. J. CHELHOD.

Pierre Kovalevsky, Saint Serge et la spiritualité russe. Collection « Maîtres spirituels » n° 16, Editions du Seuil, Paris, 1958, 192 p.

L'Orient chrétien n'était point encore représenté dans la collection des « Maîtres spirituels ». Le livre de M. Kovalevsky vient donc combler, en partie, une lacune : consacrée à saint *Serge de Radonège* (1314-1392), cette étude déborde en fait largement la biographie du saint, et nous offre en condensé les éléments essentiels de la spiritualité d'expression russe.

Une bonne introduction permet de situer Serge dans ce passé chrétien de la Russie qui s'étage entre le IXe et XIVe siècle et où l'on reconnaît déjà la plupart des traits caractérisant la physionomie de Serge. Le portrait spirituel du saint, alerte et vivant, a été dessiné *con amore*. M. Kovalevsky utilise deux *Vies*

datant respectivement de 1417-18 et de 1440-43, mais contrôlées et complétées par les chroniques de l'époque. Il s'en dégage une personnalité attachante, restée infiniment humaine au sein même de l'ascèse la plus héroïque, ayant conservé une simplicité d'enfant, alliant comme sans effort les exigences de la solitude, la soumission totale à la hiérarchie ecclésiastique et l'aide aux âmes venues solliciter sa direction. Douceur, humilité, exquise charité : Serge est bien dans la lignée des Pères du Désert, et là sans doute se cache le secret d'un mystique qui n'a laissé aucun écrit, mais dont la séduction et l'influence seront de tout temps si profondes.

L'illustration, plus homogène que dans d'autres volumes de la collection, reproduit en grande partie les miniatures ornant une Vie de saint Serge du XVIe siècle (Bibl. de Moscou). Les deux chronologies et la bibliographie qui terminent l'ouvrage seront fort utiles. Peut-être aurait-on pu ajouter : I. Smolitsch, Russisches Mönchtum (Würzburg, 1953), G. P. Fedotov, A. Treasury of Russian Spirituality (London, 1950), et Th. Shpidlik, Joseph de Volokolamsk (Roma, 1956). Certaines graphies aberrantes auraient eu avantage à être plus francisées : Nicone, Philotée, Prokope, Nikodème, Zossima, bogoumile, menologue, skit, etc. Plusieurs formules abruptes appelleraient un commentaire : « L'idéal de vie monastique (de Serge), communautaire et tournée vers le monde... » (p. 3 et 28). Ceci semble bien minimiser la nostalgie d'anachorèse de Serge ; c'est le monde qui s'est tourné vers un saint dont la vocation était essentiellement celle d'un solitaire. De même, p. 30, Hilaire de Poitiers est considéré comme le premier ermite des Gaules. Enfin, p. 150, la prière constante serait à rattacher, plus encore qu'à saint Paul, à l'Evangile même (cf. Lc 18 : 1). Peu importent ces détails ; ce petit livre peut être pour beaucoup la révélation de richesses inexplorées.

J. KIRCHMEYER.

Jean Carmignac. Le Docteur de Justice et Jésus-Christ. Editions de l'Orante, in-8°, 168 pages, 1957.

Plusieurs articles et conférences, destinés au grand public, avaient institué des parallèles inexacts et hâtifs entre Jésus et le Maître de Justice, et l'on scuhaitait une mise au point objective. Avec clarté, compétence et loyauté, Jean Carmignac, spécialiste des manuscrits de Qumrân, étudie tous les points de comparaison possible entre le Christ et le M. de J. : incarnation, messianité, divinité, crucifixion, parousie, ainsi que leur œuvre et leur doctrine. Sans nier certains rapports entre l'Eglise naissante et la communauté de Qumrân (l'auteur se plaît au

contraire à les souligner), J. Carmignac constate, textes en mains, des différences et des oppositions radicales, qui sont particulièrement nettes, entre le Maître de Justice et Jésus-Christ. Il ne s'agit d'ailleurs pas de rabaisser le rôle éminent, et la haute personnalité du M. de J. qui évoque les nombreux prophètes de l'ancien Testament, figures du Messie ; à ce point de vue, il eût été intéressant d'apprendre par les manuscrits de Qumrân que le M. de J. avait été martyrisé et crucifié, mais les textes se contentent de faire allusion à une persécution et à d'odieux traitements ne paraissant pas avoir entraîné la mort. D'une manière générale, « aucun texte ne parle de façon certaine ni de l'incarnation, ni de la messianité, ni de la divinité, ni de la crucifixion, ni de la parousie du Docteur de Justice ». C'est dire l'arbitraire de beaucoup de comparaisons établies entre lui et le Christ. Contre ces excès, l'auteur prend nettement parti, mais il le fait toujours avec courtoisie et loyauté. Les nombreuses citations qui appuient son argumentation permettront au lecteur de se faire une opinion personnelle et de discuter, s'il le désire, tel ou tel détail (par exemple : le législateur dont parle Josèphe est-il Moïse ou le Maître de Justice ?) ; mais l'ensemble des conclusions emporteront sa conviction.

P. Lamarche.

J. Van der Ploeg, O.P. : The Excavations at Qumrân. A Survey of the Judaean Brotherhood and its Ideas. Translated by Kevin Smith, S.J. : Longmans, Green and Co, London, New-York, Toronto. In-8 de XII-234 p. 1958.

Le P. Van Der Ploeg, qui s'intéressa dès 1947 aux manuscrits de Qumrân, est un spécialiste en la matière. Après avoir traduit plusieurs de ces textes et s'être arrêté à quelques questions plus restreintes, il livre ici au public de langue anglaise l'étude d'ensemble qui avait paru en 1957 à Utrecht sous le titre : « Vondsten in de Woestijn van Juda ». L'auteur nous fait d'abord revivre l'histoire des découvertes ; puis il nous décrit successivement l'époque où vécut ce groupe de pieux juifs, la situation du Khirbet Qumrân et les fouilles qu'on y a effectuées, la communauté elle-même avec ses idées caractéristiques, son organisation, et sa bibliothèque telle qu'on l'a retrouvée dans les grottes voisines. Enfin une comparaison entre Qumrân et le christianisme expose les différences essentielles qui les séparent, et relève avec prudence les points de ressemblance.

Ce livre clair, agrémenté de quelques photographies, apportera au grand public une documentation de première valeur.

P. Lamarche.

Jean Doresse, L'Empire du Prêtre Jean, Editions Plon, 2 vol., 1957.

Coptisant, éthiopisant, spécialiste d'égyptologie chrétienne et divulgateur, avec le professeur H.-Ch. Puech des manuscrits gnostiques de Khénoboskion, M. Jean Doresse appartient à cette génération de jeunes savants qui s'efforcent de mettre à la portée d'un large public la science qu'ils ont acquise et les découvertes auxquelles ils ont souvent participé. Mais il advient heureusement que, même dans ces volumes apparemment faciles, des vues inédites se découvrent ça et là, des informations peu connues, voire nouvelles — en même temps que le lecteur prend un aperçu des grandes lignes du sujet.

L'Empire du Prêtre Jean pourrait bien être le modèle — ou le type — de ce genre de littérature. C'est une histoire de l'Ethiopie, fort habilement conduite, dont les deux volumes traitent respectivement de l'Ethiopie antique et de l'Ethiopie médiévale, pourvue *in fine* de références bibliographiques précises et d'une abondante bibliographie (t. II, pp. 332-351).

Suivant à la fois son goût et l'orientation générale de l'histoire éthiopienne, M. Jean Doresse réserve une part importante de son ouvrage aux questions religieuses et mythologiques. Sur ces dernières questions, citons l'excellent chapitre consacré à la légende du Prêtre Jean, à ses composantes éthiopiennes et à ses développements occidentaux. Les hypothèses de l'auteur (t. I, pp. 205-250) sont souvent neuves, parfois hardies, mais toujours dignes d'examen. Citons aussi un bon exposé des légendes concernant la filiation salomonienne de la dynastie impériale (pp. 244-272).

D'autre part, relevons un tableau d'ensemble des temples et des églises axoumites (t. I, pp. 205-250). Enfin, une précieuse note un peu rapide sur les églises à plan circulaire (t. II, appendice, pp. 329-332).

La liturgie copte-éthiopienne est malheureusement peu étudiée, mais, parmi les belles photographies du livre, on admire tout particulièrement l'image d'un moderne « chef des chantres » (*dabtara*).

Robert Amadou.

R.P. Louis Bouyer, L'Initiation chrétienne, Plon, 1958. Collection « Credo »

On devine que le R. P. Louis Bouyer est à la fois trop instruit de l'histoire des religions et trop savant théologien pour avoir employé, dans un sens vague et commun, le terme « initiation », riche de tant de connotations intellectuelles et spirituelles.

L'ouvrage intitulé « L'initiation chrétienne » montre au contraire comment la foi n'est pas une simple croyance, comment elle engage l'homme tout entier par un acte habituel de la personne intégrale, comment aussi cette initiation, qui est une conversion, une *métanoia*, transforme non seulement la vie (les mœurs) mais également l'esprit du chrétien.

Successivement, le R. P. conduit son lecteur à la découverte du spirituel (et peut-être la thèse fondamentale de l'auteur, à savoir la spiritualité de l'intellectuel et l'intellectualité du spirituel, défendue ici contre le freudisme et contre le marxisme eut-elle pu, à ce niveau philosophique, être soulignée plus fortement encore...) à la découverte de Dieu, à la découverte de la parole divine, à la découverte de l'Eglise vivante, de la Croix et de la Résurrection, mystère du Christ, de l'Eucharistie, de la vie nouvelle, enfin à la découverte de la vie éternelle.

Selon les besoins du moment, le R. P. Bouyer sait recourir aux lumières de la raison, aux enseignements dogmatiques, aux explicitations théologiques et ordonner la convergence, après en avoir marqué la complémentarité hiérarchique, de ces dévoilements de la vérité. Mais nulle part, cette convergence n'apparaît plus clairement que dans les actions liturgiques qui satisfont l'homme entier, membre du Corps mystique et introduit au plan surnaturel. Aussi le R. P. décrit, en quelque sorte, les phases de l'initiation chrétienne, en suivant le développement des rites mêmes de cette initiation, des rites où l'union est essentielle de la vérité et de la vie. Au sommet de l'initiation chrétienne en effet, « les nouveaux baptisés ont été accueillis dans l'assemblée chrétienne au chant des litanies, c'est-à-dire de la grande prière universelle, catholique, qui dilate en nos cœurs l'amour de Dieu jusqu'aux extrémités de la terre, qui ne laisse en dehors de sa sollicitude aucun besoin de l'homme. Mais c'était pour y être associés enfin à la grande Eucharistie, à la grande remontée vers Dieu, vers le Père, dans le Fils et avec Lui, par la vertu de l'Esprit répandu dans nos cœurs » (p. 208).

Ajoutons que l'ouvrage n'est point de ceux qui rebutent la plus grande partie des lecteurs par l'usage constant d'un vocabulaire « technique », mais qu'il s'adresse bien, selon le vœu de l'auteur « à tout chrétien de fait ou de désir », lequel l'ayant lu ne manquera pas, selon un autre vœu du R. P., d'y revenir souvent et de le méditer.

Robert Amadou.

S.B. MAR PAUL II CHEIKHO,
Patriarche de Babylone pour les Chaldéens

Au moment de mettre sous presse, nous apprenons l'élection au Siège patriarcal de Babylone pour les Chaldéens de Sa Béatitude Révérendissime Mar Paul II Cheikho. Sa Béatitude a été intronisé le mardi 16 décembre 1958 en la cathédrale chaldéenne de Mossoul.

L'Orient Syrien *est heureux d'adresser au nouveau patriarche ses félicitations les plus respectueuses et ses vœux ardents pour lui et pour la chère Eglise chaldéenne qu'il est appelé à diriger*

Ad multos annos !

L'HEXAMÉRON DE JACQUES DE SARUG

CHAPITRE II*

Méthode d'exégèse et place de l'ouvrage dans la Littérature hexaméronienne

(Première Partie)

Introduction

« Le prophète Moïse m'a révélé les mystères de la création ; et j'ai senti l'obligation de les expliquer à ceux qui veulent bien m'entendre » ; c'est en ces termes que Jacques commence sa cinquième homélie. Nous avons essayé, dans notre premier Chapitre, de nous rendre à l'invitation du prédicateur, et d'être son auditeur. Mais le prédicateur étant en même temps un exégète, l'auditeur ne peut s'empêcher d'approfondir ce qu'il entend : un deuxième Chapitre doit donc nécessairement suivre.

L'objet de ce Chapitre sera de dégager la méthode d'exégèse qui fait la base des homélies ; et de déterminer la place que prend l'œuvre de Jacques dans la littérature hexaméronienne. Car, en effet, l'homéliste syrien n'était pas le premier (ni le dernier non plus) qui ait été inspiré par le récit de la création. Les moyens de procéder à notre enquête nous sont fournis par les notes du Chapitre I, avec les références qu'elles impliquent à des auteurs grecs et syriens qui se sont occupés de l'Hexaméron.

Nous chercherons à atteindre, dans les pages qui vont suivre, le double but que nous nous sommes proposé, — en consultant les auteurs antérieurs et contemporains les plus

---

* Voir *L'Orient Syrien*, vol. IV, 1959, pp. 3-42.

marquants et les plus représentatifs, — en comparant la méthode et le résultat de leur exégèse, le propos et le caractère de leurs ouvrages, à ceux de Jacques de Sarûg ; — et nous espérons tracer ainsi, par la constatation des concordances et des divergences, une image plus précise de ce dernier qu'il n'est possible de l'obtenir par la simple et l'exclusive lecture de son Hexaméron.

Philon

L'Hexaméron, en tant que genre littéraire, est né en terre biblique. A son berceau, des philosophes grecs, en qualité de parrains, déposèrent des présents que le nouveau-né, une fois devenu grand, a parfois rejetés ; mais qu'il a le plus souvent acceptés avec reconnaissance. Le premier chapitre de la *Genèse,* cet hymne à la gloire de Dieu qui couronne la série ascendante de ses créatures par l'homme, son image et sa ressemblance ; et qui parachève la création effectuée en six jours par le septième jour, réservé à son service, — ce chapitre, disons-nous, est un document religieux et n'appartient pas en premier lieu à l'histoire naturelle ; c'est un chant de louange plutôt qu'une dissertation philosophique.

Cependant, les Juifs de la diaspora occidentale et les chrétiens, pour qui ce témoignage était un article de leur credo, ont vécu dans un monde qui transformait la philosophie et la science en armes contre leur foi. D'autre part, ils ont aussi maintes fois, par suite de leur éducation, considéré ces deux expressions de la culture antique, dans la mesure où elles étaient assimilables, comme faisant partie de leur propre bagage intellectuel.

Et puis, on ne saurait nier que, sur bien des points, le récit biblique n'était guère explicite. Le texte de la *Genèse* établissait simplement le fait de la création de notre monde par Dieu, sans mentionner une seule fois *expressis verbis* qu'il s'agit là d'une création *ex nihilo.* Au contraire, Platon, dans son *Timée,* avait écrit des pages inoubliables sur la cause déterminante, — l'amour divin, — et sur le dessein, — la mise en ordre du chaos, pour faire correspondre

le monde matériel à un plan idéal. Si l'on cherchait ensuite une explication, basée sur l'observation et la réflexion, des phénomènes de la nature signalés au passage ou vaguement indiqués dans le premier chapitre de la *Genèse,* on pouvait la trouver dans les œuvres d'Aristote. Les stoïciens, de même, par leur théorie de la raison séminale (σπερματικός λόγος), avaient rendu intelligibles les forces qui fonctionnent dans la nature et qui déterminent la poussée de la végétation.

Bien sûr, il était inévitable que ceux dont la source primordiale d'inspiration était l'Ecriture sainte fussent dans l'obligation de rejeter certaines conceptions de leurs maîtres païens qui, d'ailleurs, comme les auteurs chrétiens l'ont souvent prétendu, avaient puisé leur sagesse à cette même source. Tel était le cas, par exemple, de la subsistance en soi d'un plan idéal, de l'éternité de la matière, de la matérialité du *logos,* pour ne nommer que quelques-unes de ces thèses rejetées.

Il est toutefois indéniable que plusieurs Hexaméra auraient pris une tout autre tournure, si la philosophie grecque n'était pas intervenue. On sait que certains spécimens de la littérature qui ont ignoré la pensée philosophique et scientifique des Grecs présentent un caractère totalement différent [1].

Ce que nous venons de décrire s'applique dans une très large mesure à l'Hexaméron le plus ancien que nous connaissions, c'est-à-dire à celui de Philon d'Alexandrie, dont la ville natale fut un centre de la diaspora juive et de la culture hellénistique. Ecoutons un instant l'Introduction de son *De opificio mundi,* cette grandiose tentative de combiner les données du récit de la création avec des éléments tirés des systèmes platonicien, néo-pythagoricien et stoïcien, qui soient acceptables par l'exégète, et qui puissent amener la gentilité à la Révélation : « Le commencement du livre de Moïse est admirable au suprême degré. Il contient l'histoire de la création du monde, tout en impliquant que ce monde est en harmonie avec la loi, et

---

1. Cf. F. E. Robbins, *The Hexaemeral Literature. A Study of the Greek and Latin Commentaries on Genesis*, Chicago, 1912, pp. 1-23.

la loi avec le monde ; et, en même temps, que l'homme qui observe la loi est par là même un citoyen du monde, et qu'il règle ses actes selon la volonté de la nature, en conformité avec laquelle le monde entier est gouverné »[2].

Il suffit d'avoir lu ces phrases, pour être à même de prévoir que le commentaire de Philon et celui de Jacques de Sarûg suivront des voies nettement divergentes. Nous nous limiterons à quelques exemples. Chez Jacques, nous ne trouvons pas un mot du monde intelligible, créé le premier jour, avec ses sept essences incorporelles : ciel, terre, air, vide, eau, πνεῦμα et lumière[3]. Et combien son exégèse du texte : « *Faisons l'homme* » est éloignée de l'enchaînement d'idées de Philon : que Dieu ne peut faire que des êtres spirituels comme les anges, adaptés uniquement au bien, et des êtres privés de la parole, comme les bêtes, qui appartiennent aux ἀδίαφορα ; en sorte que, ne pouvant être le créateur du mal, il doit avoir recours à ses puissances pour la formation de l'homme, qui est apte au mal autant qu'au bien[4].

Comparons pour finir — d'une part les développements compliqués de Philon sur les nombres, inspirés par une mystique néo-pythagoricienne : le monde est créé par le nombre parfait six, qui est aussi bien le produit que la somme de ses facteurs : un, deux (le premier nombre pair, féminin) et trois (le premier nombre impair, masculin)[5], — et l'on peut confirmer cet exemple par beaucoup d'autres, — et d'autre part, la péroraison de Jacques, cet hymne aux sept premiers nombres, émouvant dans sa simplicité biblique ; et nous saisirons que ces deux mondes sont séparés par un profond abîme.

Cependant, cet abîme n'était pas assez profond pour empêcher quelques conceptions de l'un de ces mondes, par quelque voie directe ou indirecte, de pénétrer dans l'autre.

L'amour divin, considéré comme la raison de la création, est un thème qui provient, nous l'avons vu, du *Timée*,

---

2. L. Cohn-P. Wendland, *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, vol. I, Berlin, 1896, p. 1, 9-13.

3. *O. c.*, p. 9, 4-9.

4. *O. c.*, pp. 24, 11-25, 19.

5. *O. c.*, p. 4, 1-11.

et qui se rencontre, non seulement chez Philon et chez Jacques, mais encore chez Basile, Chrysostome et Théodoret [6]. — Le durcissement des eaux pour former le firmament est une explication venue du στερέωμα des Septante, aussi bien que du *rqî'o* de la P^e^šiṭṭo, qui a été donnée, dans la tradition grecque, par Sévérien et Théodoret ; et dans la tradition syrienne par Ephrem et Narsaï [7]. — La croissance entièrement réalisée des herbes, des plantes et des arbres, produits par la terre le troisième jour, était également connue de Basile et d'Ephrem [8].

Dieu, prévoyant que les hommes accorderaient plus de confiance aux apparences qu'à lui-même, et qu'ils auraient plus d'admiration pour les sophismes que pour la sagesse, voulut que les forces de la nature produisissent leurs fruits un jour avant la création du soleil et de la lune, auxquels nous ne manquons pas d'attribuer cette largesse. On peut voir avec quel succès fut accueilli ce thème, teinté de polémique, par la série des auteurs qui s'en sont faits les témoins : Philon, Théophile, Basile, Chrysostome, Sévérien, Jacques de Sarûg. L'exégèse nestorienne postérieure ne l'ignore pas non plus : Išô'dâd lui réserve une place dans son commentaire [9].

L'affinité entre les oiseaux et les poissons, déjà manifestée par la communauté de leur origine aquatique, et qui apparaît encore dans leurs mouvements — voler n'est en réalité nulle autre chose que nager dans les airs, — est mentionnée, certes par Philon et Jacques, mais aussi par Basile et Narsaï [10]. — Si l'homme est le dernier venu dans la création, ce n'est nullement qu'il soit fait de lui peu de cas ; c'est, tout au contraire, un honneur : on n'introduit l'invité qu'après les préparatifs du festin. Cette image de Philon a trouvé place dans le *De opificio hominis* de Grégoire de Nysse [11]. — L'une des particularités qui distinguent l'homme des autres êtres, c'est que Dieu l'a fait de

6. Cf. Chap. I, note 27.
7. Cf. Chap. I, note 62.
8. Cf. Chap. I, note 69.
9. Cf. Chap. I, note 82.
10. Cf. Chap. I, note 98.
11. Cf. Chap. I, note 101.

ses propres mains. Cet enseignement est traditionnel chez les Grecs (Théophile), et pareillement chez les Syriens (Ephrem, la *Caverne des Trésors,* Narsaï) [12].

Le corps de l'homme, comme Socrate l'explique dans le *Philèbe,* est composé des quatre éléments. Philon en infère que l'être humain peut, par là même, vivre dans tous les quatre : il marche sur la terre, plonge dans l'eau, s'élève dans l'air par sa stature verticale, et, par sa capacité visuelle, pénètre jusqu'au soleil, à la lune et aux étoiles. Ainsi que nous le verrons bientôt, la *Caverne des Trésors* a donné à cette tradition une forme à laquelle les expressions de Jacques se rattachent étroitement [13].

Pour deux interprétations particulières que Jacques partage avec Philon, nous n'avons pu réussir à trouver de chaînon intermédiaire dans la littérature hexaméronienne. D'abord, si la réalisation du monde a demandé six jours, ce n'est nullement parce que Dieu aurait eu besoin de ce délai, — il peut tout créer en un seul instant, — c'est parce que l'œuvre créatrice exigeait un certain ordre. Narsaï, qui appelle pareillement l'attention sur cette durée de six jours, en donne pour raison, — suivant en cela l'exégèse d'Antioche, — que les anges ne pouvaient parvenir à une pleine intelligence de l'efficience divine que grâce à cette lente évolution [14]. — D'autre part, Dieu qui, dans sa prévoyance, prépare la nourriture avant que les êtres qui doivent en vivre viennent à l'existence, fait monter le lait dans le sein de la mère dès avant la naissance de l'enfant [15].

L'absence de la moindre trace de ces interprétations dans la production littéraire qui va de Philon à Jacques ne suffit pas à justifier cette conséquence : que ce dernier aurait utilisé directement l'ouvrage de son prédécesseur. Il a existé de nombreuses voies d'influence que nous n'avons pas découvertes, ou que les siècles ont irrévocablement effacées.

Quoiqu'il en soit, dans Alexandrie, cette métropole de

---

12. Cf. Chap. I, note 105.
13. Cf. Chap. I, note 110.
14. Cf. Chap. I, note 46.
15. Cf. Chap. I, note 97.

la diaspora, où l'exégète juif présente bien souvent les traits d'un penseur stoïcien qui a le sentiment de son cosmopolitisme [16], et parfois se pose en mystagogue pour conduire, dans une ivresse sobre, la troupe des adeptes, à la pureté, à la sérénité de la lumière divine [17], — dans cette Alexandrie, disions-nous, le périodeute qui vient de la contrée comprise entre l'Euphrate et le Balichus se serait senti un métèque.

Théophile

Si peu abondantes que soient les informations sur le cours extérieur de la vie de Théophile, qui ont été transmises par son seul ouvrage parvenu, au milieu du silence presque total d'autres témoins, les *Trois Livres à Autolycus* nous donnent quand même une impression de la méthode exégétique et du système théologique de l'auteur.

Le premier livre a visiblement échoué dans son dessein d'amener l'ami, qui était resté païen, à la croyance de Théophile au Dieu invisible et à la résurrection des morts. Dans une nouvelle tentative, qui fait l'objet du deuxième livre, la réfutation des fables imaginées par les poètes et les philosophes grecs conduit l'auteur à montrer combien étaient véridiques les prophètes inspirés par Dieu. Tandis qu'en lui l'apologiste s'efface, pour faire place à l'exégète et au catéchiste, il présente, à l'appui de ses assertions, un commentaire des trois premiers et de quelques autres chapitres de la *Genèse*. Mais il a beau faire : l'inébranlable Autolycus oppose toujours des objections. L'évêque d'Antioche consacre alors un troisième livre à démontrer que les enseignements du christianisme quant à leur antiquité, et par conséquent pour ce qui est de leur vérité, dépassent de loin ceux des païens.

Si Jacques de Sarûg a jamais eu sous les yeux les passages qui forment l'exposé de la création — la partie du protrepticon de Théophile, qui, pour l'instant, nous in-

---

16. *O. c.*, p. 1, 11-13.
17. *O. c.*, pp. 23, 14-24, 8.

téresse le plus, — il aura trouvé, sans aucun doute, que leur auteur était un homme selon son cœur. Tout en manifestant un mépris déclaré de la philosophie, Théophile reprend à son compte, avec une spontanéité qui ne laisse pas d'étonner son lecteur, quelques-unes des conceptions en vogue, et s'en sert pour présenter l'interprétation christologique de la parole : « *Faisons l'homme* ». En général il procède par exposé littéral du texte, sans reculer, bien entendu, devant la typologie, dans les passages où cela lui semble convenable. Le mouvement poétique, qui vient parfois animer son exégèse, lui fait trouver, dans les phénomènes qu'il décrit, une richesse d'images et de comparaisons avec le monde des hommes, par lesquelles le pasteur qui se cache en lui espère fermement que le lecteur va prendre à cœur les exhortations qu'elles enveloppent.

Pouvons-nous savoir avec certitude si Jacques de Sarûg a eu connaissance des *Livres à Autolycus ?*

Trois points de concordance attirent dès l'abord notre attention. Après une mention presque incidente de la création *ex nihilo* [18], motif qui revient avec une certaine régularité dans les homélies de Jacques, Théophile continue son explication du premier verset de la *Genèse,* en montrant que Dieu est son propre espace ; et que, tout en n'ayant aucune déficience, il a créé le monde pour l'amour de l'homme, lequel, en tant que créature, a nécessairement des besoins. Il n'est aucun lieu, écrira Jacques plus tard, qui ne soit rempli de lui. Par conséquent ce n'est pas pour lui-même qu'il a créé le monde. Son amour l'y a poussé, afin qu'il pût faire participer ses créatures, les anges et les hommes, à sa félicité [19].

Le soleil et la lune, dit Théophile, sont une figure (δεῖγμα) et un symbole (τύπος) de l'immutabilité divine et des transformations de l'homme. Alors que Basile et Sévérien se bornent à comparer la succession des phases lunaires à la vie humaine, Jacques reprend les deux termes de Théophile [20], en laissant de côté, toutefois, comme le fait aussi Basile, la référence au croissant de la lune,

---

18. Cf. Chap. I, note 28.
19. Cf. Chap. I, notes 26, 27.
20. Cf. Chap. I, notes 83, 84.

où l'évêque d'Antioche ne peut s'empêcher de montrer à son ami une annonce de la résurrection future, en cherchant à le convaincre de cet article de foi.

Si Philon remarque en passant, comme le feront plus tard Ephrem et la *Caverne des Trésors,* que l'homme a été formé par les propres mains de Dieu, Théophile donne, pour l'honneur particulier dont Adam fut ainsi favorisé, une argumentation qui concorde étroitement avec celle que Jacques propose dans ses homélies : l'expression : « *Faisons l'homme* », alors que Dieu a créé le monde entier par un simple commandement, fait supposer qu'il trouvait l'homme digne d'être le chef-d'œuvre de ses mains [21].

Sur un point particulier, une brève indication, donnée par l'apologiste au cours de son ouvrage, a trouvé chez le prédicateur un ample développement. La parure de la terre au troisième jour, écrit Théophile, formée de buissons et de plantes, ressemble à une résurrection. Et il ajoute, à l'adresse d'Autolycus, vraisemblablement, qui ne voulait pas l'admettre, que c'est là un δεῖγμα de la résurrection promise à tous les hommes. Or, dans sa troisième homélie, Jacques se limite à la première indication, sans faire état de son sens préfiguratif ; mais, dans la cinquième, il expose que chaque troisième jour est le signe d'une réviviscence : les eaux, réunies en une mer le troisième jour, produisent au cinquième les poissons ; le firmament, formé le deuxième jour, est parachevé au quatrième par l'apparition des luminaires ; enfin la terre, créée le premier jour, est dotée de sa parure le troisième. Ces constatations l'amènent à conclure que les œuvres créatrices ont été suscitées par le grand mystère de la Résurrection du Fils unique, comme elles sont, par lui, rénovées [22].

Théophile et Jacques ont en commun quelques interprétations que nous retrouverons chez des auteurs postérieurs et dont nous voulons, pour cette raison, faire une mention particulière.

A la différence de la Pešiṭto, qui reprend à son compte, sans les modifier, les mots hébraïques désignant le chaos

---

21. Cf. Chap. I, note 105.
22. Cf. Chap. I, notes 74, 93.

primitif, *tûh w-bûh*, les Septante les traduisent par « invisible et sans ordre » (ἀόρατος καὶ ἀκατασκεύαστος). D'après Théophile, la terre était invisible, parce qu'elle était recouverte d'eaux, jusqu'au moment où Dieu, par sa parole, rassembla toutes ces eaux en une seule masse. Une fois devenue visible, elle était encore dans le désordre, tant que Dieu ne l'eut pas ornée d'une abondante variété d'herbes et de plantes[23]. Cette interprétation, basée sur le texte grec, nous la retrouvons chez Basile, Sévérien et Chrysostome. Jacques la combine avec l'explication syrienne des deux termes : *šohyo w-ṣodyo*[24]. Narsaï donne le commentaire syrien dans une de ses homélies ; et, dans une autre, le grec ; l'un et l'autre sont rapportés par Išô'dâd dans son exégèse.

Que le ciel, créé le premier jour, soit autre chose que le firmament, posé dans l'être le lendemain, et qu'on appelle aussi le ciel, c'est une conclusion qui a été tirée par Théophile, et, après lui, par de nombreux exégètes grecs tels que Basile, Diodore, Sévérien et Théodoret, et qui, après avoir été soutenue par Narsaï, est tombée dans le domaine de l'Eglise nestorienne[25], comme on peut le voir dans Išô'dâd, et dans les scolies de Théodore bar Koni.

Depuis que Théophile s'en est fait l'écho, on utilise volontiers dans la tradition grecque, — nous pensons à Basile, Chrysostome et Sévérien, — l'argument apologétique tiré de la Bible par Philon et fondé sur l'attribution erronée au soleil et à la lune, créés le quatrième jour, du pouvoir manifesté par la terre dès le troisième, de produire des fruits. Autant que nous le sachions, Narsaï ne le mentionne pas ; mais il reparaît avec Išô'dâd dans l'exégèse nestorienne postérieure.

Dans les deux cas que nous allons maintenant examiner, les deux exégètes arrivent au même résultat, bien qu'en partant de prémisses totalement différentes. « *Dans le principe* (ἐν ἀρχῇ), *Dieu créa le ciel et la terre* » : il semble bien que Théophile se montre ici l'élève d'un

---

23. Cf. Chap. I, notes 44, 43.
24. Cf. Chap. I, note 45.
25. Cf. Chap. I, note 61.

exégète rabbinique, quand il infère de ce verset, en appliquant la règle herméneutique de la *pᵉtîḥâ*[26], que Dieu a effectué la création au moyen de sa Sagesse. Il identifie l'*archè*, dont il est ici question, à la Sagesse, qui dit d'elle-même, dans les *Proverbes* (*VIII* : 27-29) : « *Quand il organisa le ciel, j'étais avec lui ; et tandis qu'il consolidait les assises de la terre, je l'assistais dans ce travail* », et qui est aussi appelée λογῆ au verset 22 du même chapitre. Théophile élabore son interprétation à l'aide de deux expressions qui proviennent de la philosophie stoïcienne : « verbe intérieur » (ἐνδιάθετος λόγος) et « verbe proféré » (προφορικός λόγος). Jacques, pour sa part, et dans le même ordre d'idées, apporte une citation des *Psaumes* (*XXXIII* : 6), dans laquelle il voit une indication de la Trinité[27].

L'ordre dans lequel le ciel et la terre sont nommés, au premier verset de la *Genèse*, suggère à Théophile, après avoir adressé à Hésiode le reproche d'accorder la priorité à l'élément terrestre, que l'architecte divin, qui peut faire tout ce qui est impossible à l'homme (*Luc*, *XVIII* : 27), commence la construction de la maison par le toit. On retrouve la même conclusion, débarrassée de sa tendance anti-hésiodienne, chez Chrysostome et Iśôʿdâd[28]. Jacques déduit cette manière surnaturelle de bâtir du fait que le firmament fut posé le deuxième jour, tandis que la terre n'a été terminée que le troisième.

Dans certains cas, les conceptions des deux exégètes sont divergentes. Cette opposition n'est pas encore très accusée, dans le commentaire du deuxième verset de la *Genèse*. Plus tard, il fallait choisir entre deux interprétations opposées : « le vent soufflait sur les eaux » et « le Saint-Esprit couvait les eaux ». Basile, pour ne nommer que lui, opta pour la dernière interprétation. Jacques, suivant en cela la trace de beaucoup d'autres, se décida pour la première[29]. Théophile professe une opinion qui montre, à bien des égards, une étroite confor-

---

26. *Midrasch Bereschith Rabba*, I, 1.
27. Cf. Chap. I, note 31.
28. Cf. Chap. I, note 71.
29. Cf. Chap. I, notes 50, 49.

mité avec la doctrine de l'âme du monde, mais qui, sur d'autres points, s'en écarte : « ...Quant à l'esprit qui se tenait au-dessus de l'eau, c'est celui qu'a donné Dieu comme principe vital à la création — de même qu'à l'homme une âme — mélangeant principe subtil avec principe subtil : l'esprit en effet est subtil, l'eau de même. Ainsi l'esprit nourrit l'eau, et l'eau avec l'esprit nourrit la création qu'elle pénètre de tous côtés. Cet unique esprit se tenait à la place de la lumière, entre l'eau et le ciel, afin qu'en quelque sorte il n'y eût pas de communication entre les ténèbres et le ciel, qui est le plus rapproché de Dieu, avant que Dieu dît : « *Que la lumière soit !* » [30].

Les deux auteurs sont diamétralement opposés sur le point suivant : Théophile défend l'opinion d'après laquelle Adam était encore enfant quand la défense lui fut faite, et entre en discussion détaillée sur l'obéissance qu'il devait observer, comme un enfant à l'égard de ses parents. Ephrem aligne une imposante série d'arguments pour soutenir qu'Adam était au contraire adulte quand les fruits de l'un des arbres lui furent interdits. Jacques, partageant la conclusion d'Ephrem sans présenter ses arguments, décrit en une seule phrase comment le père du genre humain est passé en un seul instant du nourrisson à l'enfant, à l'adolescent et à l'homme [31].

Appelons, pour finir, l'attention sur quelques passages présentant une exégèse typologique et un emploi figuratif avec une tendance parénétique dont on ne trouve pas d'exemple chez Jacques. Les trois premiers jours sont, pour Théophile, un τύπος de la Trinité ; tandis que le quatrième, pendant lequel la lumière fut créée, est une figure de l'homme, qui a besoin de la lumière. — La bénédiction qui fut donnée par Dieu à toutes les créatures produites dans les eaux est un δεῖγμα de la rémission des péchés qui devait être accordée à l'homme par l'eau du baptême. — Les œuvres créatrices suggèrent au narrateur de nombreuses comparaisons : les fleuves qui, en se jetant dans

---

30. G. Bardy-J. Sender, *Théophile d'Antioche, Trois Livres à Autolycus*, Paris, 1948 (*Sources Chrétiennes*, vol. 20), p. 132, 16-24.

31. Cf. Chap. I, note 124.

la mer, la préservent de l'assèchement sont une image de la Loi et des Prophètes, qui sont pour le monde une garantie contre la décadence. Les îles, tantôt opulentes et pourvues de ports, et tantôt abruptes et bordées de récifs, annoncent les saintes Eglises et les néfastes hérésies. Les étoiles fixes et les plantes, les animaux pacifiques ou nuisibles, sont des figures des différentes sortes d'hommes.

Il n'était pas de mise, à notre avis, de passer ces différentes interprétations sous silence ; car elles sont tellement dans la ligne du poète des homélies qu'il les aurait certainement trouvées plus qu'assez satisfaisantes, s'il les avait connues, pour les reprendre à son compte.

Pour le lecteur, les points de concordance que nous avons découverts au début ont dû progressivement s'estomper derrière les différences, certes aussi nombreuses, qui se sont imposées à nous. Ces dernières ne doivent pas, au demeurant, nous étonner à l'excès. Entre l'époque où l'apologiste s'adressait à son ami et, par-dessus sa tête, à tous les païens qui consentaient à le lire, pour les amener à la foi chrétienne, — et celle où le périodeute de Sarûg s'appliquait à fortifier son peuple fidèle dans sa foi, quelque trois siècles s'étaient écoulés. Il suffit de penser à l'exégèse d'Antioche pour saisir à quel point la critique littéraire et historique s'était perfectionnée durant cet intervalle ; et d'avoir présents à l'esprit les conciles œcuméniques intervenus de Théophile à Jacques afin de définir le dogme de la Trinité, dont le premier n'avait encore aucune connaissance.

Les différences, il est vrai, n'excluent pas la dépendance. Cependant, il est difficile d'admettre que Jacques ait pu consulter directement les *Livres à Autolycus* ; trop de facteurs viennent plaider contre cette hypothèse. Que l'on considère un instant les interprétations de son aïeul en exégèse que l'orateur de Sarûg n'a pas reprises, ou qu'il a reprises avec une autre argumentation, — pour ne rien dire des commentaires qu'on trouve également chez les auteurs postérieurs à Théophile, auxquels le sermonnaire syrien les aura plutôt empruntés. Les quelques indications que nous avons pu recueillir sur des points de concordance effectifs s'accompagnent d'un

nombre inversement proportionnel de conjectures sur la manière et les moyens d'exercer une influence. Les énumérer toutes ici n'en vaudrait pas la peine.

Souvenons-nous, avant d'aborder une autre phase de notre enquête, que Jacques partage quelques-unes des interprétations de Théophile, non seulement avec d'autres exégètes, mais encore avec le nestorien Narsaï.

Les Cappadociens

Par ses homélies sur l'Hexaméron, Basile a donné un modèle qui, dans le monde chrétien de l'Occident et de l'Orient, a suscité des imitations nombreuses. Il est donc bon d'indiquer les caractéristiques de l'ouvrage [32].

Passons d'abord la parole à l'exégète lui-même : « Pour moi, quand j'entends parler d'herbe, je pense à de l'herbe : ainsi fais-je de plante, poisson, bête sauvage, animal domestique : je prends toutes choses comme elles sont dites. *Car je ne rougis pas de l'Evangile* (*Rom., I :* 16) » [33]. Avant de formuler ce principe, à la fin de son ouvrage, il l'a déjà appliqué plusieurs fois, par exemple, quand il rejeta l'explication allégorique de l'obscurité qui planait sur l'abîme et des eaux au-dessus du firmament [34] — (ne voit-on pas ici se dresser la grande figure d'Origène, le maître dont il a beaucoup appris et qu'il ne pouvait cependant pas suivre ?) — Avec leurs détournements du sens littéral, ces allégoristes ressemblent aux « interprètes des songes, qui donnent le sens qu'ils veulent, aux images apparues pendant le sommeil » [35].

Mais il n'est pas nécessaire d'avoir lu dix pages des homélies pour se convaincre que leur auteur, qui ne peut nier sa formation scientifique, n'entend pas se limiter à une simple explication du texte.

---

32. Cf. S. Giet, *Basile de Césarée, Homélies sur l'Hexaéméron*, Paris, s. d. (*Sources Chrétiennes*, vol. 26), pp. 20-47.

33. *O. c.*, p. 481 (texte 188 C).

34. *O. c.*, pp. 153, 163, 239 (texte 36 B, 40 C, 76 C).

35. *O. c.*, p. 481 (texte 188 C).

Quel est son point de vue à l'égard de la philosophie et de la science ? Il affiche un profond mépris pour les penseurs de la Grèce : « En vérité, c'est une toile d'araignée que tissent les auteurs de ces écrits » ; et encore : « ...aussi n'avons-nous nul besoin d'arguments contre ces gens : ils suffisent à se réfuter mutuellement » [36]. En ce qui concerne la portée de la raison, il montre un ample scepticisme : « ...je ne te conseille pas non plus de chercher sur quoi repose la terre. Car, là encore, ta pensée sera saisie de vertige, le raisonnement ne devant aboutir à aucune certitude » [37].

Mais ces citations ne doivent pas nous induire à prêter à Basile une attitude négative. Tandis que d'autres commentateurs du récit biblique de la création, tels que Philon et Théophile, n'ont laissé chez lui que des traces relativement faibles, il n'est guère de page dans son œuvre qui n'ait été inspirée de manière ou d'autre par Platon. Et quand son texte fourmille de remarques sur la cosmologie, l'astronomie, la météorologie, la botanique et l'histoire naturelle, c'est alors, dans la plupart des cas, Aristote qui a été sa caution, soit directement, soit par un épitomé.

Pourtant, ce qu'il a pu apprendre sur la création par la science profane est maintenu dans ses limites par les enseignements de l'Ecriture sainte sur le Créateur : « ...de toutes les ressources de l'habileté, une seule leur échappe : celle qui leur ferait découvrir Dieu, le créateur de l'univers » [38].

Les lumières acquises au cours de l'exégèse et bien des fois confirmées par la philosophie, l'enrichissement de ses connaissances sur le monde phénoménal par tout ce que la recherche scientifique basée sur l'observation et la pensée a découvert, l'emploi des procédés appris à l'école des rhéteurs, le pouvoir de faire entendre d'une manière incomparable l'accent du cœur, exprimant son admiration pour la nature et sa reconnaissance envers Dieu qui l'a tirée du néant, — il fait servir tout cela

---

36. *O. c.*, p. 93 (texte 8 A-B).
37. *O. c.*, p. 123 (texte 21 B).
38. *O. c.*, p. 103 (texte 12 B).

à l'enseignement et à l'édification de son auditoire, où il suscite une émulation dont orateur et auditeurs sont co-participants : « Pourquoi donc vous tenir ce langage ? C'est qu'il s'offre à nous une recherche sur la constitution du monde, et une contemplation de l'univers qui n'a pas son principe dans la sagesse de ce monde, mais qui vient des enseignements que Dieu dispensait à son serviteur, quand il lui parlait visiblement, et non par énigmes : ainsi est-il, je pense, absolument nécessaire aux amateurs des grands spectacles, de ne pas garder leur esprit inactif, en face de celui qui nous est proposé » [39].

La traduction syriaque des homélies qui nous est parvenue par transmission jacobite et nestorienne et les ouvrages d'autres auteurs, tels que Jacques d'Edesse, Moyse bar Képha et Bar Hebraeus, consacrés au même thème, témoignent que l'Hexaméron de Basile a exercé une influence considérable dans les Eglises de langue syriaque. La question se pose dès lors, de savoir si oui ou non, et, dans l'affirmative, dans quelle mesure, Jacques de Sarûg a connu le premier exposé de grand style que le monde chrétien ait produit.

Question et réponse devront quand même souffrir un léger retard, à cause d'un problème préalable. Il n'aura pas échappé au lecteur qu'une explication de Philon a été reprise par Théophile [40]. En établissant que Basile, à son tour, l'emprunte à l'évêque d'Antioche, et qu'il a été, pour sa part, la source où Chrysostome et Sévérien ont puisé, quand ils ont commenté ce verset dans leurs homélies, — et que Jacques la connaît aussi, — nous nous heurtons au fait que, dans ce genre littéraire qui impose des limites rigoureuses à l'originalité, la tradition est en passe de devenir un facteur d'importance.

Quelques exemples rendront ceci plus clair. Sévérien et Théodore expliquent, après Basile, que les éléments créés au commencement s'étaient dressés l'un contre l'autre et montraient des dispositions hostiles [41], — vieux fonds de l'héritage platonicien. — L'interprétation

39. *O. c.*, p. 327 (texte 117 B).
40. Cf. Chap. I, note 82.
41. Cf. Chap. I, note 41.

philonienne, donnée aussi par Basile, que la création a tiré son origine de l'amour divin [42] — et dont la provenance remonte en dernière analyse au *Timée* — revient chez Chrysostome et Sévérien. — Basile, et aussi Ephrem, ont soutenu comme Philon que les plantes et les arbres avaient atteint leur pleine croissance au jour de leur création [43]. — La conclusion de Philon sur la parenté des oiseaux et des poissons, produits les uns et les autres par les eaux [44], est connue de Basile ; et Narsaï la mentionne également, plus tard. — Quatre résultats de l'exégèse théophilienne, repris dans l'Hexaméron de Basile, ont trouvé place dans les ouvrages des exégètes postérieurs : les termes « invisible et sans ordre », par lesquels les Septante traduisent le *tôhû wâbôhû* du texte hébreu, signifient : « recouverte d'eau et sans parure de plantes et d'arbres » [45] ; le ciel et le firmament ne sont pas identiques [46] ; la lune, par la succession de ses phases, est une image des variations de la vie humaine [47].

Il n'est pas nécessaire de démontrer que ce *corpus* de traditions hexaméroniennes, qui se forme, et dont on peut trouver des vestiges dans la poésie de Jacques, doit rester hors de considération dans la réponse à la question des rapports entre l'exégète syrien et Basile.

La même règle s'applique à deux conceptions dont nous n'avons pu repérer aucune trace dans la littérature pré-basilienne, à savoir que, dans les mots « *le ciel et la terre* » du premier verset biblique, les éléments qu'ils englobent sont tacitement impliqués [48], et que la lumière répandue pendant les trois premiers jours, avant la création des luminaires, produisit le jour et la nuit par sa manifestation et son occultation [49]. Nous les retrouvons, la

---

42. Cf. Chap. I, note 27.
43. Cf. Chap. I, note 69.
44. Cf. Chap. I, note 98.
45. Cf. Chap. I, notes 44, 43.
46. Cf. Chap. I, note 61.
47. Cf. Chap. I, note 83.
48. Cf. Chap. I, note 40.
49. Cf. Chap. I, notes 54, 75.

première chez Chrysostome, Sévérien, Théodore, et dans la *Caverne des Trésors ;* la seconde, chez Ephrem.

On peut soutenir qu'il est question de même, dans le cas que nous allons maintenant examiner, d'une tradition d'école, dans le sens, il est vrai, qu'au cours du temps, une autre base biblique a été donnée à une interprétation qui reste la même. Voici : tandis qu'à la question « sur quoi la terre, avec toute sa pesanteur, repose-t-elle ? » — question qui évidemment met l'esprit dans l'embarras, — Basile répond en renvoyant au *Psaume XCIV :* 4, qu'elle est maintenue à sa place par la puissance de Dieu, Jacques professe la même opinion, mais la fonde sur *Job, XXVI :* 7. Cosmas, que nous aurons bientôt l'occasion de connaître de plus près, revient trois fois (avoir peur des répétitions n'était pas dans sa manière) sur la question et la réponse, qui sont empruntées au livre de *Job* [50].

Dans notre essai d'établir le rapport entre les deux exégètes, nous devons nous limiter strictement aux interprétations que Jacques partage avec Basile, mais qui ne lui sont communes, pour autant que nous avons pu le constater, avec aucun autre commentateur.

Il existe en effet de tels cas. En parlant de la mer, ils disent l'un et l'autre que le sable, quoique faible de nature, arrête la puissance des vagues [51] ; sur quoi Basile cite en partie un verset de *Jérémie* (*V :* 22), tandis que Jacques paraphrase longuement le verset tout entier, sans le désigner en termes exprès. — Pour expliquer l'utilité des arbres, ils renvoient tous deux au *Psaume CIV :* 15, dont l'ensemble joue, chez l'auteur syrien, un rôle beaucoup plus important que chez le Père grec [52]. — Dans le commentaire de l'ordre donné par Dieu aux eaux de produire des êtres vivants, les essaims de mouches qui peuplent les marécages ne sont pas oubliés [53]. — L'observation que les poissons sortis de leur élément doivent périr inspire à Basile une explication des causes biologiques de

---

50. Cf. Chap. I, note 67.
51. Cf. Chap. I, note 66.
52. Cf. Chap. I, note 73.
53. Cf. Chap. I, note 91.

ce dénouement, tandis que Jacques chante un hymne au Créateur, qui indique à tous les êtres la place où ils peuvent respirer[54]. — Le premier démontre à différents animaux, tels que l'agneau, le chien, le veau, que la nature est ignorante (ἀδίδακτος), qualité sur laquelle le dernier met l'accent, quand il décrit les divers oiseaux et leurs mœurs[55]. — A propos du commandement : « *Qu'il y ait un firmament !* », l'orateur de Césarée repousse l'hypothèse anthropomorphique du Père parlant au Fils d'une voix audible ; alors que le poète syrien s'élève contre cette même mésintelligence du texte sacré, quand il explique la parole : « *Faisons l'homme* »[56].

Telle est l'énumération que nous avons donnée dans sa totalité. Chacun de nos lecteurs sera frappé de voir combien sont peu nombreux et peu marquants ces points de concordance qui, circonstance aggravante, se trouvent souvent dans des contextes différents. Par contre, les explications de texte, les discussions philosophiques, les éclaircissements scientifiques, les considérations moralisantes que nous rencontrons chez Basile, et que nous ne retrouvons pas chez Jacques, sont d'un nombre trop élevé pour que nous puissions songer à les signaler, ne fût-ce qu'en passant. Nous nous contentons d'établir le fait.

Nous ne pouvons pas, toutefois, négliger de remarquer que le Cappadocien et le Syrien s'opposent l'un à l'autre sur la question de la préexistence des anges[57] et sur l'interprétation de πνεῦμα / *rûḥ* comme le Saint-Esprit[58], — infaillible schibboleth, ainsi que nous le verrons plus loin. Leurs explications respectives du commandement intimé par Dieu à la terre, de produire des plantes et des arbres, illustre fort bien la différence de leurs manières de penser : « Cette parole d'alors », dit Basile, « et ce premier commandement devint comme une loi de la nature ; et demeura dans la terre, pour lui donner, à l'avenir, le pouvoir d'engendrer et de fructifier ». D'après Jac-

54. Cf. Chap. I, note 92.
55. Cf. Chap. I, note 95.
56. Cf. Chap. I, note 108.
57. Cf. Chap. I, notes 30, 40.
58. Cf. Chap. I, notes 49, 50.

ques, ce commandement reste sur la terre, avec la demande de donner chaque jour ses présents aux hommes qui l'habitent[59]. Les deux expressions νόμος φύσεως et *ak tôbû'o* révèlent, plus clairement qu'une longue explication ne pourrait le faire, que les deux auteurs vivent dans deux mondes très différents. Basile peut exercer sa critique sur la philosophie, fondée ou non fondée ; son bagage scientifique, encore que mesuré à l'échelle de son temps, peut montrer bien des erreurs et des lacunes ; c'est un penseur. Au contraire, le poète venu des provinces rurales de la Mésopotamie n'a jamais été effleuré par la science, ni par la philosophie.

L'un d'eux, tout au début de ses chants, en fait résonner le ton fondamental : « Sans une admiration pleine d'amour et de foi, que nul homme n'ose parler de la grandeur de Dieu ». L'autre fait revenir constamment, comme un refrain, son éblouissement devant la beauté de la création. Ainsi c'est dans un climat commun d'émotion religieuse, qui leur inspire des pages lyriques parsemées de descriptions magnifiques de la nature, que ces orateurs, de caractères si différents, sont étroitement apparentés.

Il n'y a pas lieu de s'étonner, dans ces conditions, qu'en tant qu'exégètes, ils n'aient pas eu grand chose à s'offrir ou à s'emprunter.

*
**

Après la mort de son frère très admiré, Grégoire de Nysse se sentit appelé à défendre son œuvre contre des réflexions qui s'étaient élevées de différentes parts. La composition de son auditoire, explique-t-il, avait contraint Basile, sans faire tort aux personnes cultivées, à s'adapter aux gens du peuple. Libéré du souci de ces considérations pastorales, à l'égard de la multitude qui ne connaît pas la Loi, l'évêque de Nysse, laissant le peuple en arrière au pied du Sinaï, veut emmener son jeune frère Pierre, à qui il adresse son apologie, dans la nuée où le grand Moïse contemple l'Ineffable[60].

---

59. Cf. Chap. I, note 72.
60. *PG*, XLIV, 65 B-C.

Or, tout en admettant la sincérité de Grégoire dans ses assurances réitérées de ne rien vouloir écrire et de ne rien avoir écrit [61] qui contredise Basile, le lecteur impartial est bien obligé de reconnaître que le philosophe d'entre les trois grands Cappadociens s'oppose à son révéré frère dans différents détails, et qu'il le dépasse de loin dans l'ensemble de sa conception imposante.

Sur un autre point encore, Grégoire s'est proposé de continuer l'œuvre que Basile avait laissée inachevée. Comme ce dernier, arrivé à la fin de la neuvième homélie, n'a toujours pas parlé de la création de l'homme, il répond à une question imaginaire de l'auditoire sur ce point par un rappel de la difficulté de se connaître soi-même : « Voilà pourquoi notre discours, après avoir parcouru avec célérité l'ensemble des autres êtres, se montre paresseux, hésitant, à la recherche de ce qui nous touche personnellement » [62].

Dans quel esprit le frère puîné a-t-il essayé de répondre aux questions devant lesquelles son aîné reculait ? Il l'indique dans une certaine mesure dans l'Introduction de son *De hominis opificio :* « Ces oppositions, il faudra les résoudre grâce au récit de l'Ecriture et par ce que nos raisonnements nous feront découvrir ; ainsi nous mettrons en toute cette matière un enchaînement et un ordre entre ce qui paraît s'opposer, mais qui en fait tend à un seul et même but, grâce à la puissance divine qui trouve une espérance pour ce qui n'en offre plus et une issue à ce qui n'en a pas » [63].

Le tour de pensée de Grégoire de Nysse, que nous avons indiqué ici, autorise d'avance à présumer que son œuvre et celle de Jacques de Sarûg ne montrent guère de points de contact. Elles n'ont en fait pas plus de trois traditions communes, que nous avons déjà rencontrées chez Basile [64] ; et trois autres, dont l'une (le monde considéré comme un festin préparé) provient de Philon, tandis que les deux dernières (l'homme représenté comme

---

61. *T. c.*, 68 B, 123 A.
62. *T. c.*, 204 B.
63. *T. c.*, 128 B.
64. Cf. Chap. I, notes 27, 40, 111.

héritier et comme souverain de la création) reviennent chez Narsaï[65].

Avant de conclure, nous pouvons encore signaler que le degré de concordance, dans les lignes de Grégoire de Nazianze consacrées à l'Hexaméron (*Poemata Dogmatica IV*), avec Basile et son frère, et par suite les différences avec Jacques de Sarûg, donnent également un résultat négatif.

*
**

Quoiqu'une interprétation isolée, par une voie qui nous échappe, ait trouvé une place dans les homélies de Jacques, la source réelle de son information et de son inspiration — nous sommes contraints de l'établir, à la fin de cette partie de notre enquête, — ne se cache pas dans l'œuvre des Cappadociens.

L'exégèse d'Antioche

Nous sommes à présent transportés sous un tout autre climat de pensée par les œuvres d'un certain nombre d'auteurs qui, tout en se différenciant fortement les uns des autres en caractère et en diversité de dons, montrent quand même, par leur position à l'égard de la science et par les grandes lignes de leur exégèse, une affinité telle qu'on peut à bon droit les considérer comme les artisans de la même ligne théologique et comme les partisans d'une seule méthode herméneutique. Parmi ces auteurs, dont le groupe est appelé généralement l'école d'Antioche, nous allons consulter les suivants : Diodore, qui fut professeur, abbé d'un monastère d'Antioche, et plus tard évêque de Tarse ; ensuite ses disciples Théodore de Mopsueste et Jean Chrysostome ; enfin Sévérien de Gabala et Théodoret de Cyr.

Alors que Basile, en dépit de son esprit critique et sceptique, et malgré les paroles mordantes qu'il leur

---

65. Cf. Chap. I, notes 101, 102, 111.

adresse, reste positif en présence des sciences naturelles de son temps, on ne peut donner à l'attitude des auteurs que nous venons de nommer d'autre qualificatif que celui d'hypercritique et, au fond, de négative.

Il faut entendre la philippique de Théodore à l'encontre de ces sciences : « Nous en avons assez de répéter les récits des païens ; car ce n'est d'aucune utilité pour l'étude que nous avons entreprise. Ils se rattachent à une doctrine fausse et confuse qui manque de base et de stabilité »[66]. L'évêque fulmine en citant le prophète (*Osée, IV :* 12) : « *Par l'esprit de fornication, ils s'égarent et ils s'éloignent de Dieu* »[67]. A propos de ce que la géométrie enseigne sur la forme de la terre, il n'a « pas le temps de réfuter ces folies »[68]. De ceux qui soutiennent que le ciel est en mouvement, il parle ainsi : « Il leur arrive ce qui advient souvent aux buveurs... quand ils sont pris de vertige, ils ont l'illusion que la terre tourne sous leurs pieds »[69]. Et voici pour les astronomes : « J'ai envie de rire de leurs extravagances : à mon avis, ils ressemblent à des hommes couchés dans leur lit qui voyagent en rêve, et qui, sans se rendre compte de leur position réelle, s'imaginent qu'ils volent et qu'ils se déplacent de bas en haut »[70].

Ainsi, nous le voyons : pour la science, rien que du mépris. Mais, au contraire, sur le récit du bienheureux Moïse, on ne peut jamais s'étendre assez, dit Théodore pour sa défense, quand il se rend compte que les lecteurs de son Introduction au *Commentaire de la Genèse* la trouveront un peu longue[71]. Pour comprendre ce que l'auteur inspiré a voulu dire, tout l'appareil de la philologie, tel qu'il s'est développé d'âge en âge, est mobilisé : le recours au texte primordial, l'examen à la loupe des difficultés amenées par la traduction, l'établissement des procédés que les traducteurs ont appliqués, la comparaison des

---

66. E. Sachau, *Theodori Mopsuesteni Fragmenta Syriaca*, Leipzig, 1869, p. 10, 6-10 (trad. p. 6, 28-31).
67. *O. c.*, p. 10, 12-14 (trad. p. 6, 34-36).
68. *O. c.*, pp. 10, 14-11, 1 (trad. pp. 6, 36-7, 8).
69. *O. c.*, p. 11, 11-15 (trad. p. 7, 18-21).
70. *O. c.*, p. 12, 15-19 (trad. p. 8, 7-11).
71. *O. c.*, pp. 9, 23-10, 5 (trad. p. 6, 21-27).

passages parallèles, l'utilisation de la critique littéraire et de la connaissance historique, la combinaison dans une mesure admissible de la raison lucide et du pouvoir d'intuition. Dans le cadre de ces règles d'exégèse, comme on peut s'y attendre, il n'y a pas place pour la méthode allégorique ; elles laissent une petite marge, plus petite que dans le Nouveau Testament, pour les interprétations messianiques, et une possibilité limitée pour un usage prudent de la typologie [72].

Mais si l'on peut tracer les grandes lignes de l'exégèse d'Antioche, comme il ressort de cette rapide esquisse, certaines circonstances d'un ordre très différent — sérieux obstacle à notre enquête — nous interdisent de connaître en détail les explications que ces auteurs ont données du premier chapitre de la *Genèse*.

Diodore, entraîné par les conséquences de la controverse dans laquelle son disciple Nestorius s'était embarrassé, fut condamné par le synode de Constantinople en 499, un siècle après sa mort. Par là, le destin de ses œuvres était fixé : elles furent désapprouvées et détruites à l'exception de quelques vestiges qui, pour autant qu'il s'agit de ses commentaires, avaient trouvé asile dans les Chaînes en tant que scolies. Sur le récit de la création, elles ne forment pas plus de treize fragments, dont il manque, au surplus, dans le manuscrit le plus ancien, deux en entier et deux autres en parties [73].

Du même destin qui, par la condamnation de Théodore au cinquième concile oecuménique, voua une grande partie de son œuvre à la destruction, son commentaire sur les *Petits Prophètes*, et environ la moitié de celui qu'il avait écrit sur les *Psaumes* — pour nous borner à ses travaux qui traitent de l'exégèse de l'Ancien Testament — furent seuls préservés en grec. La vénération dont l'évêque de Mopsueste fut l'objet dans l'Eglise nestorienne, pour laquelle il était *l'exégète par excellence*, sauva ses

---

72. Cf. R. Devreesse, *Essai sur Théodore de Mopsueste*, Città del Vaticano, 1948 (*Studi e Testi*, vol. 141), pp. 53-93.

73. Cf. R. Devreesse, *Anciens Commentateurs grecs de l'Octateuque, XIV : Diodore de Tarse*, dans *Revue Biblique*, vol. XLV, 1936, pp. 217-218.

commentaires sur la *Genèse* et l'*Ecclésiaste* dans une version syriaque. Malheureusement, il faut craindre que le seul exemplaire connu de ce dernier ouvrage n'ait été perdu au cours de la première guerre mondiale — « *it is enough to make angels weep* », écrivait M. N. BENNETT au Père VOSTÉ [74] — tandis que le manuscrit qui contient le premier, gravement détérioré [75], a été publié dans une édition qui ne peut satisfaire à toutes les exigences [76]. Si nous ajoutons encore à cela quelques fragments grecs cités dans les Chaînes et les interprétations que Jean Philopon a rapportées mot-à-mot ou brièvement résumées dans son *De opificio mundi,* c'est là tout ce que nous possédons du commentaire de Théodore sur l'Hexaméron.

Celui de Théodoret sur l'Hexateuque est, au contraire, parvenu intact jusqu'à nous ; mais la forme littéraire qu'il a adoptée pour cet ouvrage — *Quæstiones et Responsæ* qui expliquent seulement quelques versets choisis, discutés dans leur interprétation ou importants par leurs implications théologiques — nous donne une information très incomplète sur sa conception de l'œuvre des six jours, nonobstant que vingt-cinq questions sur les cent douze consacrées au livre de la *Genèse* [77] aient rapport au récit de la création.

Les difficultés qui s'opposent à notre connaissance des exégèses de Chrysostome et de Sévérien ont une tout autre cause. Dans les homélies respectives qu'ils ont données sur la *Genèse* en général ou sur son premier chapitre,

---

74. Cf. I. VOSTÉ, *Notes sur les Manuscrits syriaques de Diarbekir et autres localités d'Orient*, dans *Le Muséon*, vol. L, 1937, p. 347.

75. BM Add. 17217, cf. W. WRIGHT, *Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum*, vol. II, Londres, 1871, no DCVI, p. 482. Le R.P. R.-M. TONNEAU a découvert le Commentaire de Théodore sur quelques versets du chapitre III de la *Genèse* dans cinq feuillets, maintenant numérotés I-V, du Cod. Vat. Sir. 120 qui contient le Commentaire de saint Ephrem, cf. *Le Muséon*, vol. LXVI, 1953, pp. 45-64.

76. Cf. R. ABRAMOWSKI, *Neue Schriften Theodors von Mopsuestia*, dans *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*, vol. XXXIII, 1934, p. 67.

77. Cf. R. DEVREESSE, *a. c., I : Théodoret*, dans *Revue Biblique*, vol. XLIV, 1935, pp. 167-170.

il arrive souvent que, chez le premier, l'exégète soit surpassé par le prédicateur (occurrence à laquelle d'ailleurs un grand nombre de ses pages les plus belles sont redevables) ; tandis que l'évêque de Gabala était, pour sa part, d'un tempérament trop polémique pour ne pas laisser reculer, quand c'était à propos, et bien des fois aussi quand c'était hors de propos, l'exégète devant le controversiste.

Malgré les limites que nous imposent l'état dans lequel leurs travaux nous sont parvenus, et la forme qu'ils ont choisie pour les réaliser, la matière est quand même suffisante pour que nous puissions maintenant comparer les interprétations de Jacques de Sarûg à celles des coryphées de l'exégèse d'Antioche.

En parlant de l'œuvre de Basile, nous avons déjà fait remarquer qu'un corps de traditions hexaméroniennes se constituait lentement. Nous devons nous attendre maintenant à nous heurter toujours de plus belle, chez les exégètes contemporains et postérieurs, à ce *corpus* qui tend, par sa nature même, à s'accroître autour d'un noyau invariable. Le lecteur trouvera peut-être monotone, voire superflu, qu'on lui présente de nouveau une énumération de ces interprétations. Pour tracer une image fidèle de ces commentateurs ou des courants de pensée auxquels ils se rattachent, il est cependant nécessaire, — sans négliger de montrer leur originalité, — de fixer ce qu'ils doivent à la tradition.

Or, à quel égard les Antiochiens ont-ils été influencés par leurs prédécesseurs ? Que le mobile de Dieu, dans la création du monde, était l'amour [78] ; — qu'il a tiré cette création du néant [79] ; — que les éléments dont le monde avait été constitué s'étaient opposés les uns aux autres [80] ; — que la terre était rendue invisible par l'eau qui la recouvrait (comme le suggère l'ἀόρατος des Septante [81]) ; — que le terme *rûḥ* signifie le vent, et que son complément *Alôho* indique qu'il est créé par Dieu [82] ; — que le ciel et

78. Cf. Chap. I, note 27.
79. Cf. Chap. I, note 28.
80. Cf. Chap. I, note 41.
81. Cf. Chap. I, note 44.
82. Cf. Chap. I, notes 49, 51.

le firmament ne sont pas identiques[83] ; — que ce dernier était formé d'eau, qui a pris à cet effet une forme solide[84] ; — que l'architecte divin construisit d'abord le toit et qu'ensuite il posa les fondations[85] ; — que les luminaires furent tirés de la lumière qui existait depuis le premier jour[86] ; — que la terre produisit des plantes, avant que le soleil et la lune fussent créés[87] ; — que la lune est une figure de la vie humaine[88] ; — que le commandement de Dieu a toujours été accompagné d'une exécution immédiate[89] ; — que les paroles : « *Faisons l'homme à notre image* » s'adressaient au Fils et non pas aux anges[90] ; — que le règne d'Adam sur le monde animal se manifesta par l'imposition de noms[91] ; — que le premier couple humain entra au paradis, drapé dans des vêtements de lumière[92] ; — voilà une série d'interprétations qui se rencontrent chez les exégètes grecs antérieurs et chez les auteurs syriens. Nous les retrouverons toutes chez Jacques, et, pour moitié, chez Narsaï.

Maintenant que nous avons rapidement esquissé ce complexe de traditions, la voie est libre pour parler plus à l'aise de ce qui peut être attribué — en raison du ton polémique qui s'y manifeste —aux conceptions originales de l'école d'Antioche, et qui continue d'agir jusque dans l'Hexaméron de Jacques de Sarûg.

En même temps que le ciel et la terre, pense l'exégète syrien, les anges ont été créés[93]. Ils vinrent à l'être par un signe de Dieu, à l'appui duquel aucune voix ne résonna, conjointement avec toutes les autres choses créées, que Moïse ne tente pas d'énumérer[94]. Dans « *le*

---

83. Cf. Chap. I, note 61.
84. Cf. Chap. I, notes 55, 62.
85. Cf. Chap. I, note 71.
86. Cf. Chap. I, note 77.
87. Cf. Chap. I, note 82.
88. Cf. Chap. I, note 83.
89. Cf. Chap. I, note 94.
90. Cf. Chap. I, notes 107, 109.
91. Cf. Chap. I, note 115.
92. Cf. Chap. I, note 118.
93. Cf. Chap. I, note 30.
94. Cf. Chap. I, notes 32, 33.

ciel et la terre », créés au commencement, il a compris tout le reste, par exemple le feu et le vent et les anges [95]. Par le commandement prononcé ensuite : « *Que la lumière soit !* », avec lequel la réalisation se produisit, les anges se rendirent compte qu'ils étaient eux-mêmes, tout comme la lumière, passés du non-être à l'être [96].

Quiconque prend la peine de parcourir la première homélie peut constater que ces interprétations se trouvent dispersées dans différentes pages. Le contexte auquel elles apartiennent est mis en lumière chez Théodore, dont la conception, grâce au fragment de son Introduction au *Commentaire de la Genèse* et aux passages de son ouvrage cités par Jean Philopon, peut être reconstruite.

Basile avait reconnu aux anges une certaine préexistence, en ce sens qu'ils auraient été créés avant le ciel et la terre. L'évêque de Mopsueste se dresse de toutes ses forces contre cette opinion. S'il suffit à Moïse de dire qu'au commencement Dieu créa le ciel et la terre, il comprend tacitement dans ces deux mots tout le reste, qui vint à l'existence en même temps. Mais il ne parlera que plus tard du développement, quand il montrera, dans la description des jours suivants, comment le monde s'est « orné » par une évolution graduelle. C'est pourquoi l'affirmation de l'existence des anges avant le ciel et la terre a de quoi surprendre : la raison se refuse à admettre que le contenu (τὰ περιεχόμενα) précède le contenant (τὰ περιέχοντα) — que l'intérieur (τὰ ἐντὸς) soit avant l'extérieur (τα ἐκτὸς). Quand David, au *Psaume CXLVIII*, répétant après Moïse le partage en deux de la création, invite le ciel avec ses habitants et la terre avec les siens à louer le Seigneur, il est, encore là, aussi peu question d'une préexistence des anges. Cette erreur est au surplus réfutée par le premier verset de la *Genèse :* n'est-il pas frappant que Dieu, au contraire de ce qu'il fera pour les autres œuvres créatrices, ne fasse entendre ici aucun commandement ? La raison de ce silence est nécessairement qu'il n'y avait pas encore d'êtres à qui la voix pouvait enseigner la présence de l'invisible Dieu. Le commandement :

---

95. Cf. Chap. I, note 40.
96. Cf. Chap. I, note 53.

« *Que la lumière soit !* » délivra les anges, créés entre temps, de leur incertitude sur leur propre origine.

Dans les homélies de Narsaï, dans le commentaire d'Išô'dâd, et dans les scolies de Théodore bar Koni, ces interprétations ont encore des répercussions.

Dans son homélie sur le quatrième jour, Jacques de Sarûg parle une seule fois, en passant, du soleil et de la lune comme de globes voyageurs[97]. Habitués à l'image moderne de l'univers, nous serons portés à passer rapidement sur cette expression dont le son nous paraît innocent, sans prendre garde à la longue histoire, chargée de controverses, que l'allusion poétique entraîne derrière soi. Un fragment conservé d'Eusèbe d'Emèse, qui contient un commentaire sur la phrase : « *Et Dieu le plaça au firmament du ciel* » (*Gen., I :* 17), commence ainsi : « La question se pose de savoir si les luminaires accomplissent leur cours sous le ciel, à une certaine distance du ciel, ou s'ils y sont fixés, ou s'ils se meuvent le long du ciel comme font les voyageurs sur la terre ». En invoquant successivement, selon le point de vue du lecteur, Homère, l'examen rationnel, et l'Ecriture sainte, Eusèbe soutient que le ciel reste immobile, et que le soleil et la lune se déplacent le long de sa voûte.

L'exégèse d'Antioche est d'accord avec lui sur ce point. Nous avons déjà entendu Théodore rabrouer ceux qui adhéraient à la théorie du ciel en mouvement. Pour étayer leur mise au point, l'évêque de Mopsueste et Chrysostome procèdent comme l'avait fait leur maître Diodore (si toutefois le texte qui s'y rapporte lui est attribué avec raison)[98]. Ils citent le verset : « *Le Seigneur Dieu prit l'homme et le plaça dans le jardin d'Eden* » (*Gen., II :* 15), dans lequel l'emploi du verbe « placer » n'implique naturellement pas qu'Adam n'avait dans le paradis aucune liberté de mouvement. Théodore considère que la propulsion des corps célestes sur leur orbite est une mission dont Dieu a chargé les anges, — conception qui lui vaut les sarcasmes de Jean Philopon[99].

---

97. Cf. Chap. I, note 76.

98. Cf. note 73.

99. W. Reichardt, *Joannis Philoponi de opificio mundi Libri VII*, Leipzig, 1897, p. 28, 20-26.

Il faut sans aucun doute attribuer à l'influence de l'école d'Antioche que ces interprétations aient eu du succès dans l'Eglise nestorienne, aux témoignages unanimes de Narsaï, Théodore bar Koni et Išô'dâd.

Détachés de leur contexte primitif, Jacques de Sarûg a introduit, ça et là, dans sa sixième homélie, quelques fragments de la conception théodorienne de l'homme considéré comme *imago Dei*. Il représente le monde comme une ville au centre de laquelle le roi fait ériger sa statue [100]. — Dans une longue énumération de noms honorifiques, Adam est appelé aussi le lien des mondes [101]. — Sa tête est ornée comme d'une couronne par la chevelure, afin que les créatures sachent qu'il est roi [102]. — Tandis que les animaux défilent devant lui par groupes, l'homme siège en tant que juge [103].

Un commentaire de Théodore, qui a trouvé place dans les *Quaestiones* de Théodoret [104], quelques citations de Jean Philopon [105] et un passage de la *Controverse avec les Macédoniens* [106] nous permettent d'appréhender la conception de l'évêque de Mopsueste. Comme un roi fait dresser sa statue dans la ville qu'il a édifiée, afin que les citoyens puissent en ce monument rendre honneur à leur souverain, Dieu a placé l'homme, qui est son image, au milieu de la création, pour que toutes les créatures lui offrent leurs services, et par ce moyen rendent grâces à leur créateur. Par son corps, formé des quatre éléments, participant aux choses visibles, et par son âme participant aux choses invisibles, l'homme est l'être en qui toute la création converge, et donc le lien des mondes. S'il est l'image de Dieu, ce n'est pas par son intelligence qu'il partage avec les anges ; ce n'est pas non plus par sa souveraineté, que le soleil et la lune exercent avec lui. La singularité de l'homme réside en ce qu'il est, comme Dieu,

---

100. Cf. Chap. I, note 103.
101. Cf. Chap. I, note 104.
102. Cf. Chap. I, note 111.
103. Cf. Chap. I, note 116.
104. *PG*, LXXX, 109 A-113 A.
105. *O. c.*, pp. 244, 20-266, 21.
106. *PO*, IX, pp. 659, 1-660, 13.

créateur, — à cette différence près que Dieu appelle du néant à l'existence, tandis que l'homme travaille sur une matière donnée. Par son esprit, pour lequel, ni l'espace, ni le temps, ne sont des obstacles, il a une affinité lointaine avec le Dieu omniprésent. Et l'homme possède en outre les attributs divins de royauté et de judicature (*Exode, XXII :* 28). Enfin, il y a dans son être un reflet de l'Etre subsistant : de même que Dieu le Père a deux puissances, le Verbe (λόγος) et le Saint-Esprit, ainsi l'âme a deux facultés : la raison (λόγος) et la vie ; tandis que les manières différentes dont vinrent à l'existence Adam et Eve forment une figure (ὑπόδειγμα) des opérations dissemblables par lesquelles le Fils et l'Esprit procèdent du Père. C'est là l'exégèse de Théodore, qu'on retrouve en grande partie chez Théodoret[107].

Comme pour d'autres interprétations antiochiennes — qui sont en grande partie des conceptions typiquement théodoriennes — on peut suivre pendant des siècles, dans l'Eglise syrienne orientale, la trace de celles que nous venons de mentionner.

Il n'y a donc plus lieu de garder la moindre incertitude sur l'origine de ces interprétations dans les homélies de Jacques ; et la conclusion nous paraît dès lors inéluctable que l'exégète syrien est tributaire de Théodore.

Mais par ailleurs, quelle différence incommensurable entre ces deux hommes et leurs œuvres ! Ce qui chez l'un est une conception mûrement méditée, bien construite, et portant la marque d'un esprit habitué à penser en mode synthétique, s'est écroulé chez l'autre en un grand nombre de remarques détachées qui, dans le nouvel ensemble où elles ont échoué, n'ont plus aucun lien organique avec leur entourage, pour ne rien dire des maillons de démonstration qui, une fois la chaîne brisée, sont venus se poser là comme des enfants perdus.

Qu'il nous soit permis de revenir un instant sur un cas particulier : parce qu'il est tout à fait idoine à mettre en lumière la différence qu'il y a entre les procédés des deux exégètes. Dans le cadre de son commentaire sur

---

107. *PG*, LXXX, 104 B-108 B.

imago Dei, Théodore cite un verset de l'*Exode* (*XXII :* 28) auquel nous avons fait allusion : « *Vous ne dénigrerez point les dieux et vous ne maudirez point les chefs de votre peuple* ». En vertu du parallélisme, il en déduit que, dans leurs fonctions, les rois et les juges (juges est ici l'interprétation juive de *Elôhîm*) sont semblables aux dieux ; et conclut que, par réciprocité, la similitude divine de l'homme doit nécessairement se manifester par sa royauté et sa judicature. Or, l'orateur syrien, en décrivant l'homme dans sa configuration extérieure et dans ses pouvoirs intellectuels, a recours à une comparaison de sa chevelure avec une couronne, pour le nommer roi [108] ; — après quoi, soixante-dix lignes plus loin, dans la scène des animaux qui comparaissent devant Adam, et reçoivent de lui leur nom, il en vient, par une association qui nous échappe, à sa judicature [109].

Cet exemple éclaire suffisamment l'usage que fait Jacques de ses sources, et nous indique en même temps la direction dans laquelle nous devons chercher la réponse à cette question : par quels moyens l'influence s'est-elle exercée ? Certainement pas par la consultation du commentaire de Théodore. Il est vraisemblable qu'il ne faut pas songer davantage à l'étude approfondie d'un manuel d'exégèse, dans lequel des scolies de l'œuvre théodorienne pourraient avoir trouvé place parmi d'autres. La meilleure hypothèse est plutôt que les passages des homélies dont nous avons fait mention sont des réminiscences fragmentaires d'interprétations, que des lectures ou des enseignements antérieurs avaient déposées dans la mémoire de notre auteur.

***

C'est ici le lieu de nommer Cosmas Indicopleustès, le commerçant d'Alexandrie devenu moine, bien que son ouvrage *Christianikè Topographia* ait paru un quart de siècle après la mort de Jacques. Cet homme d'un mérite extraordinaire comme voyageur et observateur est par-

---

108. Cf. Chap. I, note 111.
109. Cf. Chap. I, note 116.

venu par des répétitions interminables, lui qui à aucun égard ne peut être compris parmi les penseurs, à réduire à l'absurde l'image que Théodore dressa de l'univers, laquelle, malgré toute son insuffisance du point de vue de la cosmographie, ne manquait pas d'une certaine grandeur dans le cadre de la conception théologique des deux catastases. Sa manière de procéder à cette réduction appelle, chez l'investigateur moderne, un sourire de pitié, ou d'amusement [110] ; mais outre cette image de l'univers, Cosmas met sous nos yeux les traditions d'école dont nous avons parlé, traditions qui ne sont pas la propriété exclusive des Antiochiens [111], et les interprétations typiques de Théodore [112].

Comment est-il arrivé à cette connaissance ? A cette question qui vient tout de suite sur nos lèvres, il donne lui-même la réponse, au deuxième livre de sa *Topographie*, où il précise qu'il n'a pas trouvé tout seul ce qu'il rapporte, mais qu'il l'a appris dans l'Ecriture sainte et grâce à ce que le grand maître Patrice lui a enseigné *viva voce* [113]. Or, ce Patrice n'est autre que l'ancien fonctionnaire mazdéen qui, venu au christianisme et formé à l'école de Nisibe, fut appelé au catholicosat de l'Eglise nestorienne sous le nom de Mar Aba, après un séjour en Occident où Cosmas le rencontra en l'an 540 [114]. Nous ne pouvons que nous étonner de la voie détournée par laquelle les enseignements de l'évêque de Mopsueste, en passant par les écoles syriennes de la frontière perse, ont atteint le moine alexandrin.

Rappelons, pour conclure, qu'au cours de notre enquête, l'exégèse de Jacques de Sarûg que, dans la deuxième

---

110. Cf. E. O. Winstedt, *The Christian Topography of Cosmas Indicopleustes*, Cambridge, 1909, pp. 1-9.

111. Cf. Chap. I, notes 27, 41, 44, 55, 61, 70, 77, 100, 119.

112. Cf. Chap. I, notes 32, 40, 53, 103, 104, 111.

113. *O. c.*, p. 52, 15-18 (= *PG*, LXXXVIII, 72 D-73 B).

114. Cf. P. Bedjan, *Histoire de Mar Jabalaha, de trois autres patriarches, d'un prêtre et deux laïques nestoriens*, Paris, 1895, pp. 206-287. Cf. aussi P. Peeters, *Observations sur la Vie syriaque de Mar Abā, catholicos de l'Église perse (540-552)*, dans *Miscellanea Giovanni Mercati*, vol. V, Rome, 1946 (*Studi e Testi*, vol. 125), pp. 69-112.

partie de ce Chapitre, nous apprendrons à connaître comme un anti-nestorien farouche, nous a amené plus d'une fois à des auteurs nestoriens ; et qu'après avoir commencé par être l'auditeur de ses homélies, à l'église, nous avons fini, en recherchant ses sources, par aboutir... à l'école.

T. Jansma.

(traduit de l'allem. par L.-M. Gauthier).

(*à suivre*).

MIMRÉ DE SAINT EPHREM SUR LA BÉNÉDICTION DE LA TABLE

(Traduction latine)

CARMEN V

Miracles naturels : pain, vin, feu, chaleur
Charité : ne pas manger son prochain pendant le banquet
(Saül/David ; Les frères de Joseph/Joseph)

49 vers en 7 strophes : A B A' C C' C² B'

A

En mangeant le pain, en buvant le vin,
Louons le Créateur pour le miracle du pain et du vin.

Ecce miraculum in pane, fratres mei, * et intra potum prodigium.
Gustum panis et vini * sensit os manifeste ;
Creationem panis et vini * cor miretur occulte.
Omnis præparatio quæ venit ad nos : * bina negotia inquiramus in ea.

(Traduction française

MIMRO V

A

1 *Voici qu'il y a un miracle dans le pain, mes frères, * et un prodige dans la boisson :*
*Le goût du pain et du vin, * la bouche le perçoit clairement ;*
*La genèse du pain et du vin, * que le cœur l'admire secrètement.*
*En tout ce qui nous arrive apprêté, * recherchons les deux étapes.* (le travail de la nature et celui de l'homme).

Comedemus panem et laudemus * qui e pulvere vili exit ;

Bibamus vinum et benedicamus * quod e mammis vitis exit.

B

Bienfaits du feu qui, par la cuisson, communique sa chaleur aux aliments.

Etiam pro oleo laudem demus * quod e spina dura scaturit.

Gratias agamus Illi propter omnia * quae per ignem coquuntur.

Quia cum ignis non comederetur * cocto gustatum largitus est.

Calor [est] in gustatione * cum ignis non exstinctus est ;

Illic est et non illic est * ipse ignis intra cocta.

Calor ejus, proximus * et flamma ejus, longinqua ;

Commoratur illic potentia ejus occulta * dum figurat mysterium manifestum.

Calor, potentia similis est ei [igni], * neque in ulla re similis est ei ;

---

5 *Mangeons le pain, mais en louant * de ce qu'il sort de la terre vile ;*

*Buvons le vin, en bénissant * de ce qu'il sort des mamelles de la vigne.*

B

Donnons louange aussi pour l'huile[1] ** qui jaillit du bois dur de l'épine.*

*Remercions-Le pour tout ce qui * est préparé avec le feu.*

*Car si le feu, lui, n'est pas mangé, * il donne le goût à ce qui est cuit ;*

10 *La chaleur est dans le mets, * tant que le feu n'est pas retiré.*

*Il est là, sans y être, * ce feu, en ce qui est cuit.*

*Sa chaleur est toute proche, * et sa flamme est loin ;*

*C'est là que gît sa puissance occulte, * en figurant le mystère évident.*

*La chaleur, par sa puissance, ressemble au feu, * mais en rien d'autre ne lui ressemble.*

---

1. L'huile dans laquelle on cuit les aliments.

Calore et potentia similis est ei * colore tamen non est similis est ei.

In his miretur comesor, * in his obstupescat bibitor.

Comedamus, bibamus et laudemus * Dominum horum et horum.

A[1]

Le Malin, au cours de nos repas, nous incite à pécher,
à médire, alors que nous devrions bénir. —
On y médit de tous,
alors que nous devrions nous souvenir de notre Père.

Malus ipse docet nos, fratres mei, * eo fine ut super nostram escam laedamur ;

Quia ubi decet nos justificari, * illic magis peccare facit nos ;

Et ubi justum est ut nos benedicamus, * illic docet nos maledictiones.

Insipidus, salsus vel cavus, * illic unusquisque vituperatur !

In domesticos et in extraneos, * reprehensio vel objurgationes !

Super vinum nostrum et super mensam nostram, * de Patre ut recordaremur justum erat !

---

15 *Par la flamme et la puissance, elle lui ressemble, * mais, par la couleur, point ne lui ressemble.*

*Que de cela s'émerveille celui qui mange ; * que de cela s'étonne celui qui boit ;*

*Mangeons, buvons, louons * le Seigneur des uns et des autres.*

A[1]

*C'est le Malin qui nous apprend, mes frères, * à nous injurier à propos de notre nourriture.*

*Car là où il sied de nous rendre justes, * là il nous fait pécher davantage ;*

20 *Et là où il serait juste de bénir, * il nous apprend à maudire.*

*Pas salé ! trop salé ou aigre ! * là chacun est injurié !*

*Sur ceux du dedans comme sur ceux du dehors * tombent reproches ou accusations.*

*Notre vin et notre table * devraient nous rappeler le Père.*

C

Saül, mangeant et buvant, mangeait la chair de David.
et buvait son sang.
— Les frères de Joseph mangeaient sa chair.
Et ils furent délivrés par lui !

Cum comedit quis, vel bibit, * carnem animalium non gustat ;
Cum carne, quam comedit Saul, * carnem Davidis comedebat ;
Et cum vino manifesto quod bibebat, * sanguinem ejus bibebat occulte.

Josephum fratres ejus comedebant, * qui carnem ejus occulte comederunt ;
Vendiderunt eum et sedentes pranderunt, * et delectati sunt et liberati sunt ab eo !

C[1]

Joie de Joseph recevant ses frères à sa table en Egypte.

A quo die audierunt somnia ejus, * hoc die profuit panis ;
Non retribuit eis debita eorum, * qui super mensam ejus delectati sunt.

C

*Quand quelqu'un mange ou boit, * ce n'est pas la chair des animaux qu'il goûte ;*
25 *Avec la chair qu'il mangeait, * Saül mangeait* [1] *celle de David ;*
*Et avec le vin qu'il buvait apparemment, * il en buvait le sang secrètement.*

*Joseph, ses frères le mangeaient. * alors qu'ils mangeaient sa chair secrètement ;*
*L'ayant vendu, ils s'assirent et mangèrent ; * ils se régalèrent et, de lui se débarrassèrent.*

C[1]

*Depuis le jour où ils avaient entendu ses songes, * le jour où ils l'ont vendu, le pain leur fut agréable ;*
30 *Il ne leur fit pas payer leur crime, * quand ils se régalèrent à sa table*

Non delectavit eum panis in Ægypto, * sicut ille quem comedit cum fratribus suis ;

Nec delectavit eum vinum Pharaonis, * sicut [illud] quod bibit cum dilectis suis ;

Decorior erat ei corona fratrum ejus, * quam diadema, quod [erat] super caput Pharaonis.

C[2]

Joseph mêle au vin qu'il leur sert l'amour qu'il a pour eux.

In potu quem bibit cum fratibus suis, * in vino dilectionem eorum miscebat ;

Non delectavit eum vinum quod bibit, * sicut delectavit eum videre eos ;

Vino leviter delectatus est, * dilectione eorum, multo magis !

Vidit bibitor dilectum suum, * cum vino dilectionem bibit ;

Et inimicos suos si videt, * cum potu suo iram bibit.

B[1]

Mêlons, nous aussi, à nos repas, amour pour nos frères.

Misceamus vinum quod [est] in poculis nostris, * cum dilectione decora dilectorum nostrorum ;

---

*Le pain d'Egypte ne lui fut pas aussi agréable * que celui qu'il mangea avec ses frères.*

*Le vin du Pharaon ne lui fut pas aussi délectable * que celui qu'il but avec ses bien-aimés.*

*Plus belle était pour lui la couronne de ses frères, * que le diadème sur la tête du Pharaon.*

C[2]

*Dans la boisson qu'il but avec ses frères, * il avait mêlé au vin leur amour ;*

35 *Il ne se délecta pas du vin qu'il but, * autant qu'il se réjouit de leur vue.*

*Du vin, il se régala un peu ; * de leur amour, infiniment plus.*

*Le buveur vit son aimé ; * avec le vin, il but l'amour.*

*Mais s'il voit ses ennemis, * avec son verre il boit la colère.*

B[1]

*Mêlons au vin emmy nos coupes, * le bel amour de nos aimés ;*

Currat vinum in arteriis nostris, * et eat dilectio in cogitationibus nostris ;

In ventrem eat esca, * maneat oratio in mente.

Si insipida est esca nostra, * sit gustus in mente nostra ;

Si certamus cum insipidis, * insipida quoque cogitatio nostra.

Et si irascimur in salsos, * nec salsa nec gustui sapida [est] mens nostra.

Et si culpamus cavos, * non alimentum est æternum.

Occulta [sunt] illa quæ sunt æterna, * insipida et sine sapore ;

Gustationes temporales conditæ sunt, * quæ unius diei non sunt.

Et quousque hæc, * et ea quæ sunt sicut hæc dicemus, fratres mei ?

Sufficiat hæc ignominia, * quia dico, non autem facio.

---

40 *Courre le vin en nos artères ! * et aille amour en nos pensées !*

*Au ventre aille la nourriture ! * reste la prière à l'esprit !*

*Si notre nourriture est sans sel, * du moins que notre pensée ait du sel !*

*Si nous nous battons avec des insensés (sans sel), * notre jugement aussi est insensé (sans sel).*

*Et si nous nous fâchons contre des gens sensés (qui ont du sel), * notre esprit n'a ni sel ni bon goût.*

45 *Et si nous injurions des gens aigris, * ce n'est pas une nourriture d'éternité !*

*Les choses de l'éternité, qui nous sont cachées, * semblent insipides et sans goût.*

*Mais les nourritures du siècle se sont corrompues * parce qu'elles ne sont pas fraîches du jour même.*

*Mais jusques à quand dirons-nous * ces choses et d'autres semblables, mes frères ?*

49 *Que suffise cette algarade, * en parole, et non en acte !*
(dont je parle et que je ne fais pas !)

NOTE

1. Saül : voir *I Samuel* XX, 24 ; Joseph : voir *Genèse*, XXXVII, 25, et XLIII, 31-34. Le français ne rend qu'imparfaitement le jeu de mots : manger quelqu'un, c'est-à-dire le *calomnier*.

CARMEN VI

Que louange et action de grâces aient leur place en nos repas !

31 vers en 5 strophes : A A¹ B B¹ B²

A

Que notre repas prenne place
entre « Bénédiction » et « Action de grâces ».

Quia initium cepimus, fratres mei, recte, * finiamus etiam distincte ;
Quia, ante panem nostrum, benediximus, * gratias agamus postquam comedimus.

Inter gratiarum actionem et laudationem, * in medio, ponamus escam nostram ;
Inter laudem et jubilationem, * intret potus noster caste ;
In capite initii nostri, laudatio, * et in fine nostro, gratiarum actio.

A¹

Ni pour les cailles, ni pour l'eau jaillie du rocher,
Israël n'a béni et rendu grâces.

Populus incepit perverse, * et rursus finivit male.

MIMRO VI

A

1 *Puisque nous avons commencé, mes frères, correctement, * finissons aussi avec discernement !*
Avant de manger, *nous avons béni ; * après avoir mangé, rendons grâces !*
*Entre les grâces et la louange, * plaçons, au milieu, notre nourriture !*
*Entre la louange et la jubilation, * que notre boisson entre chastement !*
5 *Au commencement, glorification ! * et quand nous finissons, action de grâces !*

A¹

*Le peuple commença perverti, * et finit derechef dans le mal.*

Ante enim quam comederunt non laudaverunt, * et postquam satiati sunt non benedixerunt.

Non profuit illis caro quam comederunt, * quia datori ejus non benedixerunt.

Dedit potum e saxo, * et non mirati sunt nec gratias egerunt bibitores.

Gratias agamus ei ob fontes ejus, * quia nunquam defecerunt thesauri eorum.

B

Bienfaits spirituels que nous valent louange et action de grâces.

Non quod indigeret [Deus] benedictionibus, * nos voluit docere id quod convenit.

Quid enim læditur ille, * cujus, cum esca, [est] gratiarum actio ?

Non care emit illam, * laudationem quæ gratuita est.

Apertio januæ misericordiæ, * quæ, nostra actione gratiarum, nos magnos facit.

Quia, sicut nobis dedit victum, addet nobis jubilationem quoque ;

C'est qu'avant de manger ils n'avaient pas loué, et qu'après s'être rassasiés ils n'avaient pas béni.

*La viande mangée ne leur fut point profitable * parce qu'ils ne bénirent pas leur bienfaiteur.*

*Il leur a donné à boire du rocher, * et ils ont bu sans s'émerveiller, ni remercier.*

10 *Remercions-Le de ses sources, * dont jamais n'ont tari les trésors.*

B

*Non pas qu'Il ait besoin de bénédictions ! * mais Il voulut nous apprendre les convenances.*

*En quoi donc se fait-il tort, * celui qui, en mangeant, rend grâces ?*

*Il ne l'achète pas à grand prix, * cette louange qui est gratuite.*

*Ouverte est la porte du Miséricordieux * qui nous grandit, quand nous disons merci.*

15 *Car, de même qu'Il nous donne à manger, * qu'il nous donne aussi d'exulter !*

Et, sicut vivificat panis manifestus, * vivificat nos laus occulta ;
Ille qui contemnit laudem, * contemnat igitur panem.

B[1]

La louange est à l'âme ce que le pain est au corps :
en mangeant, ne séparons pas l'une de l'autre.

Panis testatur de laude, * qua vivunt animæ ;
Sine pane corpus cadaver est ; * sine laude anima ægrota est.
Guloso cura est illi de corpore ; * et jejuno de anima.
Intemperans carnem crescere facit ; * sapiens autem, doctrinam.
In comesore, frustum [panis] et sanguis ; * in pio, laus et gratiarum actio.
Escam gratiarumque actionem, * demus animæ et corpori.
Ex esca orationeque * constat corpus atque mens.

B[2]

Louange et action de grâces : faciles ;
Semailles et moissons : difficiles.

Corpus labore alitur ; * spiritus et anima, sine labore.

---

*Et de même que le pain, ouvertement, redonne vie, * la louange, en secret, nous redonne vie.*
*Celui qui fait fi de la louange, * qu'il fasse donc fi du pain !*

B[1]

*Le pain témoigne de la louange, * que c'est d'elle dont vivent les âmes.*
*Sans pain le corps est mort ; * sans louange l'âme est malade.*
20 *Le glouton a souci de son corps ; * celui qui jeûne, de son âme.*
*Car la chair nourrit le prodigue, * et la doctrine, le sage.*
*A notre élément corporel, pain et sang, * à notre élément spirituel, louange et action de grâces !*
*Nourriture et action de grâces, * donnons-les à l'âme et au corps.*
*Nourriture et prière * sont les soutiens du corps et de l'esprit.*

B[2]

25 *Le corps s'alimente avec effort ; * l'esprit et l'âme sans effort.*

Sine semine et sine messe * spiritus vivificat animas.

Ad tempus in tempore segetes ; * et orationes omni tempore.

Res graves [sunt] leves, * et faciles, difficiles, nobis.

Maximo labore esca nostra, * et sine labore est gratiarum actio.

Ei [Deo] laus a pigris * qui ad mensam celeres [sunt !]

Segnes, date laudem, * qui comedetis strenue !

---

*Sans semer ni moissonner, * l'esprit donne la vie aux âmes.*

*En certains temps il y a des moissons, * mais les prières sont de tous les temps.*

Ce qui est pesant est léger ; et le facile nous est difficile.

*La nourriture nous coûte infiniment d'efforts ; * aucun effort, l'action de grâces.*

30 *Louez-Le, paresseux, * si prompts à vous attabler !*

*Indolents, donnez louange, * vous qui êtes si forts pour manger !*

NOTES

12-16 : les cailles. *Exode* XVI.

17-20 : l'eau du rocher. *Exode* XVII, 1-17.

CARMEN VII

Ingratitudes d'Israël devant la grappe apportée de la terre promise

50 vers en 8 strophes : A B A¹ C C¹ D D¹ B¹

A

Les Israëlites n'ont ni béni ni loué
le Créateur de la grappe (Nombres XIII) ;
ils ont loué le veau d'or et béni le fondeur.

Ingrati viderunt racemum : * ille obstupefacit omnes visu suo.

MIMRO VII

A

1 *Les ingrats virent la grappe : * dont la vue émerveille tout le monde.*

Nec factori benedixerunt, * neque artificem ejus laudaverunt.

Vitulum [auro] fusum laudaverant, * et fabricationi ejus benedixerant.

Racemus [tamen] erat in quo abundans [erat] * decus cum ubertate.

B

Yahvé : Raisin pour son peuple,
gemmes pour son tabernacle.

Bene decora [est] margarita, * et decus ejus non comeditur.

Decus autem uvæ, * fons est omnino omnium bonorum.

Decorus [est] visus berylli, * et, quamvis decorus, non gustatur.

In uvis abduntur thesauri, * rivi omnium suavitatum.

Tabernaculum temporarium [fœderis] ornavit, * gemmis quæ non comeduntur.

Ad populum autem adduxit fructus * comestibiles suavitatum.

---

*Mais ils ne bénirent pas son auteur ; * ils ne louèrent pas son artisan.*

*Le veau fondu, ils l'avaient loué ; * son ordonnateur, ils l'avaient béni.*

C'était pourtant *une grappe débordante * de beauté et d'abondance.*

B

5 *Si belle que soit une perle ; * sa beauté ne se mange pas.*

*Mais la beauté d'une vigne * en tout est source de tous biens.*

*Si beau à voir soit le bérylle ; * si beau soit-il, point ne se goûte !*

Dans les vignes se cachent des trésors, des fleuves de toutes délices.

*L'arche d'alliance, par Lui, fut ornée * de pierres non comestibles.*

10 *Mais au peuple Il fournit des fruits * comestibles et délicieux.*

Elegit sibimetipsi quæ non comeduntur, * ut monstraret se non esurire quoque.

Homini autem dedit omnia, * ut monstraret eum indigere omnibus.

A[1]

Contraste entre les qualités de la grappe
et les mauvaises dispositions du peuple,
avant qu'il eût été mis en présence de la grappe.

Racemus, sibi par, reprehenderat * populum cujus dissentiens [erat] mens.

Congregatio uvarum concordium * intraverat in congregationem dissentientium.

Decorus erat racemus et ordinatus ; * agitabatur populus et turbabatur.

In racemo, suavitas ; * et in populo, amaritudo.

C

Face à la grappe : devant silence, vociférations.

In visu rursus racemi, * magis populus turbatus est.

Adversus fructus silentes et quietos, * populus vociferationem multiplicabat.

---

*Pour Lui, Il choisit ce qui ne se mange pas, * pour montrer qu'Il n'avait pas faim.*

*Mais à l'homme Il donna tout, * pour montrer que celui-ci a besoin de tout.*

A[1]

*La grappe si ordonnée était un reproche * pour le peuple à l'esprit divisé.*

*L'assemblée de grains si unis * était entrée dans l'assemblée divisée.*

15 *La grappe était belle et bien ordonnée ; le peuple était agité et révolté.*

*Dans la grappe, délices ; * dans le peuple, amertume.*

C

*Voyant derechef la grappe, * le peuple s'agita davantage.*

*Contre ces fruits silencieux et paisibles, * le peuple vociférait plus fort.*

C[1]

Louange, action de grâces omises.
A la place, tonnerre de murmures.

Omiserunt laudem [dandam], quæ justa erat, ℣ et vocem gratiarum actionis, quæ debebatur.

Laudis [dandæ] loco, tonuerant ; ℣ gratiarum actionis loco, murmuraverant.

D

Israël : vigne amère.

Vitis, quæ egressa est ex Ægypto, ℣ uvæ ejus [sunt] uvæ amaræ.

Racemus per vectem monstravit ℣ mysterium Crucis decoræ.

Monstravit ficos et [illi] ingemuerunt, ℣ cum, ut exultarent, justum erat.

Viderunt ficos in deserto exoso, ℣ nec consolationem acceperunt ingrati ;

Sicut uvæ, nempe in deserto, ℣ et sicut fici præcoces.

Deus expetivit faciem eorum, ℣ ipsi autem faciem vituli.

---

*Ils omirent la louange qui était due, * et le chant de grâces qui convenait.*

20 *Au lieu de louanges, des vociférations ! * Au lieu de grâces, des murmures !*

D

*De la vigne sortie d'Egypte, * les grains sont des grains amers.*

*La grappe par son armature figure * le mystère de la croix si belle.*

*Il montra les figues et ils se plaignirent, * alors qu'il eût fallu exulter.*

*Ils virent les figues dans le désert honni, * mais, ingrats, ils n'en furent pas consolés.*

25 *Oui, de même que les grains au désert, * ainsi en fût-il des figues précoces !*

Dieu recherchait leur visage ; mais eux, le visage du veau.

Viderant fructus nec benedixerant, * et esurientes non laudaverant.

Quomodo scaturivit humiditas, * et quomodo congregata est dulcedo ?

Quis madefecit colores, * sine pigmentis, lapidibus ?

Et quis generavit suavitatem * e radicibus acris ?

Per stirpes rursus amaras * currere fecit potum suavem.

D[1]

Israël : vigne amère depuis toujours !

In eis vero miscet Verax * veritatem quam nunquam servaverunt.

Filii Jacob, Isaac et Abraham * veritatem in mendacium mutaverant.

Radices eorum suaves ; * fructus vero eorum amari.

Decora, radix Abraham, * et rami Saræ, suaves.

Amarus est clamor * illius populi filii Abraham ;

Et acra est quoque murmuratio ejus * in Moysen, qui erat a Sara.

Vidit racemum nec desiderio flagravit, * quia allium et cepas desideraverat.

---

*Ils avaient vu les fruits sans bénir ; * affamés, ils n'avaient pas loué.*

*Comment jaillit l'humide ? * Et comment s'assembla le doux ?*

*Qui orna de couleurs * les pierres, sans ingrédients ?*

30 *Et qui fit naître des délices, * à partir de racines amères ?*

*Et, par des tiges encore amères, * fit courir boisson délicieuse ?*

D[1]

*En eux le Véridique avait versé * la vérité qu'ils n'ont jamais gardée.*

*Les fils de Jacob, d'Isaac et d'Abraham * avaient changé la vérité en mensonge.*

*Leurs racines étaient douces, * mais leurs fruits, amers.*

35 *Belle était la racine d'Abraham, * et doux les rameaux de Sara.*

*Mais amère était la clameur * de ce peuple, fils d'Abraham.*

*Et violents aussi ses murmures, * contre Moïse, né de Sara.*

*Il vit la grappe, mais n'en fut pas friand ; * il était friand d'ail et d'oignons.*

Vidit ficos nec cupivit, ℣ quia porra appetiit.

Cum datio esset Dei, ℣ non placuerunt ei quamvis pulchra.

Allium et cepas desiderabat, ℣ ut inter paganos comederet.

Quia macra est anima ejus, murmurabat ; ℣ et quia vidit fructus, amarus factus est.

B[1]

Les fruits donnent leur douceur ; Israël, son amertume.

Et quodnam ex ambobus ℣ accipietur, o ingrata !

Si macra est anima tua, accipe ℣ fructus plenos pinguedinis.

Et si a fructibus abhorres, ℣ anima tua plena [est] exosis sceleribus !

Fici et uvæ, si odio sunt, ℣ in deserto multum dilectæ.

Quam valde decora erant ℣ quæ bona erant natura sua !

Fructus dulces non fecerunt dulces ℣ voluntates eorum amaras !

---

*Il vit les figues, mais n'en voulut pas ; * il avait envie de poireaux.*

40 *Parce que, de Dieu, c'était un don, * point ne plurent, bien que superbes !*

*Il voulait, ail et oignons, * manger, au milieu des païens.*

*D'humeur chagrine il murmurait, * et à la vue des fruits, il était plein d'aigreur.*

B[1]

*Lequel des deux * sera accepté, ô ingrat ?*

*Si ton âme est chagrine, accepte * les fruits débordants de santé.*

*Et si tu as horreur des fruits, * c'est que ton âme est remplie d'horreurs.*

*Figues et raisins, ailleurs, si détestables ! * Mais au désert, si délectables !*

*Comme ils étaient magnifiques, * ces dons excellents par nature !*

*Des fruits si doux n'ont pas adouci * leurs volontés amères !*

Ficus dedit dulcedinem, * et mens eorum amaritudinem.

Ficis bonis reprehendit * malos qui ingratos se præbuerunt.

---

*La figue produit la douceur ; * mais leur esprit, l'amertume.*
*Avec de bonnes figues, il corrigea * les méchants, devenus ingrats.*

CARMEN VIII

Ingratitude d'Israël devant la manne
Lazare et le mauvais riche
La prière de bénédiction est facile

43 vers en 5 strophes : A A^1 A^2 B B^1

A

Ingratitude des Hébreux devant la manne.

Solvite, fratres mei, vocem laudationis, * pro obsoniis quæ [sunt] ante nos.

Ne fuerimus sicut Hebræi, * qui contra panem optatum murmuraverunt.

Circumcisis mannam dederat ; * nec mirati erant super condimentum ejus.

Una quæ multa [facta est] in gustatibus suis ; * neque obstupuerant super distinctiones ejus.

MIMRO VIII

A

1 *Rendez, mes frères, un chant de gloire, * pour les mets introduits devant nous.*

*Qu'il n'en soit pas de nous comme des Hébreux, * qui murmurèrent contre le pain délectable* [1].

*Aux circoncis il avait donné la manne ; * mais ils n'admirèrent pas sa saveur.*

*Unique et de goûts multiples ; * ils ne furent pas ravis de ses ressources.*

Panis erat etiam res cocta ; ℣ nec gratias egerunt super mutationes ejus.

Color ejus monstravit omnes gustatus ; ℣ nec laudaverunt super temperamenta ejus.

Admirationis loco, fuit clamor ; ℣ et laudis loco, fuit murmur.

A[1]

Les Hébreux sont punis par animaux et éléments.

Serpentes momorderunt illos, ℣ qui contra pulverem non murmuraverant.

Ignis rursus comedit illos, ℣ cui omnia suavia erant.

Terra rursus devoravit eos, ℣ quæ, dum eam calcant, silet.

In illo deserto territo ceciderant, ℣ quod, quamvis desolatum, non murmurabat.

Coturnice, quam rogaverant, cruciati sunt : ℣ esca afflixit comesores ejus.

Rogaverunt carnem homines carnales, ℣ et sicut fera stulta comederunt eam.

Quia autem non mirati erant postquam comederunt eam, ℣ e naribus eorum exibat !

---

5 *Le pain était aussi le plat cuit ; * mais ils ne remercièrent pas de ses variétés.*

*Sa couleur montrait toutes sortes de goûts ; * mais ils ne louèrent pas pour ses mélanges.*

*Au lieu d'admiration, des cris ; * au lieu de louanges, des murmures !*

A[1]

Alors les mordirent les serpents, qui, contre la poussière, point n'avaient murmuré.

*Puis, les rongea le feu, * qui rend tout délicieux.*

19 *Puis, les dévora la terre, * qui, par eux piétinée, se taisait.*

*Ils tombaient dans ce désert horrible * qui, désolé pourtant, point ne murmurait.*

*Les cailles qu'ils avaient demandées les rendirent malades, * la nourriture fit souffrir les mangeurs.*

*Ils demandaient de la chair, hommes charnels, * et la dévorèrent, comme bête sauvage.*

*Mais, parce que, l'ayant mangée, point n'admirèrent, * elle leur sortait des narines.* (Nombres XI, 19, 20).

A[2]

Ils vomissent par le nez,
parce que leur bouche n'a pas loué Dieu.

Quia non dedit os eorum laudationem, * palato amara fuit esca.

Naris, quæ supra os [est], * indicavit os quod non laudaverat.

Non secundum naturam [naris] vomit eam * carnem, quam comederat [os] secundum naturam.

Non secundum consuetudinem dederat [Deus] * gulosis, qui arripuerant male.

Dominum naturarum non laudaverunt, * qui naturam mutaverat illic.

Dedit [Deus] nobis typum in elementis, * ut lauderemus super escam nostram ;

Ante panem et post panem, * laudem ut daremus monstraverat.

B

Pour beaucoup et pour peu rendre grâces.
Lazare et le mauvais riche.

Super multum et paucum * laudem ut daremus justum erat.

A[2]

15 *Parce que leur bouche n'a pas loué, * la nourriture est amère à leur palais.*

*Le nez qui est au-dessus de la bouche, * à la bouche signale qu'elle n'a pas loué.*

*Contre nature, elle vomit * la chair que, selon nature, elle avait mangée.*

*Ce que Dieu, hors série, avait donné, * aux gloutons qui, indignement, l'avaient happé !*

*Point ne louèrent le Maître des natures, * qui, là, avait changé l'ordre de nature.*

20 *Il nous donna un signe dans les éléments, * pour louer de notre nourriture.*

*Avant le pain et après le pain, * à rendre gloire, Il nous avait montré.*

B

De peu comme de beaucoup, il était juste que nous rendions gloire !

Gulosus gratias agit super satietatem suam ; * discernens autem super famem suam.

Ille dives non benedixit * super mensam suam propter gulositatem suam.

Et Lazarus, ille qui ad ostium ejus [erat], * micas appetebat.

Et, etsi micas non accepit, * dedit laudem, clamoris loco.

Cum populus murmuravit super satietatem, * in fame benedixit Lazarus.

Demus laudem cum satiati sumus, * cum illi ne micæ quidem [datæ sunt].

Quantas gratias agemus [nos] quoque, qui percepimus utilitatem ! * Laudem demus abundantiorem !

Si murmuramus contra mensam, * per Lazarum Ille [Deus] condemnabit nos.

Illi enim [Lazaro] fames [erat] cum dolore, * et probatio et paupertas.

Nobis : mensa et honor, * et thesaurus et sanitas.

---

*Le glouton remercie de s'être empiffré, * mais le sage, de* rester *sur sa faim !*

*Le riche ne bénit pas, * de sa table, pour sa gloutonnerie.*

25 *Et Lazare, lui, à sa porte, * convoitait les miettes.*

*N'ayant même pas reçu les miettes, * il rendit gloire, au lieu de s'insurger.*

*Alors que le peuple murmura, rassasié, * Lazare bénit, affamé.*

Rendons gloire, nous qui sommes rassasiés : * Lazare le fit, *même sans avoir des miettes !*

*De combien remercier, nous qui avons reçu tant de secours, * rendons gloire encore davantage !*

30 *Si nous murmurons contre la table, * par Lazare, Lui (Dieu) nous jugera.*

*Car il eut faim, douleur, * épreuve et pauvreté.*

*Et nous, table et honneur, * fortune et bonne santé !*

B[1]

Bénissons Dieu : la prière est facile et utile ;
la recherche sophistique et contentieuse paraît facile,
quoique difficile et dommageable.

Benedictus [est] qui dedit nobis multum, ℣ et cui valde pauca dedimus.

Mensura laudis nostræ, os nostrum ; ℣ et mensura sermonis nostri, lingua nostra.

Et extendimus eam [linguam] audacter, ℣ ut perveniat illuc quo non pervenit.

Facilis investigatio, quamvis difficilis [sit], ℣ et ægra oratio, quæ plana [est].

Modica [est] res mirabilis, quæ prodest [oratio] ; et nimis assidua sophisticatio.

Tædet dilectionem ipsam et fugit ; ℣ et intrans nidificavit in nobis gloriatio.

Se moverunt [e loco] alæ unanimitatis ; ℣ et expandit alas suas contentio.

Occurrit nobis sophisticatio : morati sumus ! ℣ Et disputatio exosa : et cohibuit nos !

Diei mensura non sufficit, ℣ et dulce et suave damnum ejus !

B[1]

*Béni Celui qui nous a tant donné, * et à qui, si peu, nous avons donné !*

*La mesure de notre louange, c'est notre bouche ; * et la mesure de notre parole, c'est notre langue.*

35 *Décuplons-la avec audace, * pour qu'elle parvienne à l'inaccessible !*

*Facile est la recherche, quoique difficile ; * pénible, la prière, pourtant à notre portée !*

*Humble, l'admiration, si utile ! * mais si constante, la critique !*

*Elle lasse l'amour et le fait fuir ; * et l'orgueil entre, qui, en nous, fait son nid !*

*S'enfuient les ailes de la Concorde, * et la contention étale les siennes.*

40 *Qu'arrive chez nous la Critique ! Nous sommes arrêtés ! * Et l'odieuse dispute ! Elle nous entrave !*

*A combler sa mesure, un jour ne suffit pas, * doux et suave, ce qu'on lui sacrifie !*

Benedictus [est] qui petit facilia ! * Benedictus [est] qui quærit plana !

Quia mensura roboris nostri, nostra actio gratiarum, * os nostrum det laudationem.

---

*Béni celui qui cherche le facile ! * Béni celui qui demande ce qui est à sa portée !*

*Car la mesure de notre puissance, c'est notre action de grâces, * que notre bouche rende gloire !*

NOTE

1. Voir *Nombres* XI, 19.

CARMEN IX

Louer Dieu à propos des fruits (?)

Il ne reste, semble-t-il, que le début et la fin ; les trois quarts sont perdus
Le sens est souvent incertain

Ob fructus silentes demus * laudationem Ei qui ornat universum.

Causa paradisi prædicet * de fructibus et de splendoribus eorum ;

Et de generibus et odoribus eorum, * et de pomis et saporibus eorum.

Propter paradisum loquere * de paradiso veritatis.

Et in horto temporis, loquere ....

....

MIMRO IX

*Pour les fruits silencieux, donnons * louange à Celui qui embellit l'Univers.*

*Que le sujet du paradis soit évoqué * au sujet des fruits et de leurs magnificences,*

*Des espèces et de leurs parfums, * des pommes et de leurs saveurs.*

*A l'occasion du paradis (terrestre), * parle du paradis véritable !*

*Et dans le jardin temporel, * parle ...*

....

Propter arbores, prædica * de arbore scientiæ ;
Et de [eo] quod comedit Adam ex ea .....

.....

Agricolam labor prostravit : * in paradiso solve gratias.
Super ficis da laudationem, * illius fratris tui loco laudationem,
Quam siluit Adam inter ficos * propter folia quæ induerat.

.....

In ingratis silentibus * qui laudatione vacui [sunt],
In discernente autem qui laudat, * tota creatio cithara est,
Et dat laudem factori suo * vocibus plenis admiratione.

---

*A l'occasion des arbres, * traite de l'arbre de la science ;*
Et de ce fait que Adam en mangea...

.. ..

*Le travail a écrasé le laboureur, * au paradis, rends grâces !*
*Pour les figues donne louange, * à la place de ton frère (donne) louange ;*
*parce que Adam au milieu des figues s'est tu, * à cause des feuilles dont il s'était vêtu.*

.. ..

*... Dans les ingrats qui font silence, * qui sont vides de louange.*
*Mais dans le sage qui loue ; * toute la création est une cithare.*
*Elle donne louange à son auteur, * en des accents remplis d'admiration.*

L. Mariès, L. Froman et F. Graffin.

ܡܐܡܪܐ ܕܡܢܣܐ

1 ܡܐ ܐܝܬܘܗܝ ܕܡܫܝܚܐ ܐܝܬ . ܐܝܟ ܕܡܐ ܘܡܢܘ .
ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܘܡܫܝܚܐ . ܐܝܟ ܕܡܐ ܕܡܫܝܚܐ .
ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܡܫܝܚܐ . ܕܐܝ ܠܐ ܡܫܝܚ ܕܡܫܝܚܐ .
ܠܐ ܐܝܟ ܐܢܐ ܐܢܐ ܐܝ . ܐܝܟ ܐܝܟ ܡܬܩܝܡ ܠܥܠܡ .
5 ܐܝܟ ܠܐ ܕܡܫܝܚܐ ܐ ܢܩܒܠ . ܘܡܢ ܕܐܝܟ ܕܡܫܝܚܐ ܢܩܒ .
ܠܡܐ ܡܫܝܚܐ ܐ ܢܩܒ . ܘܡܢ ܐܝܟ ܘܠܡܐ ܢܩܒ .
ܐܠܐ ܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚ ܠܐ . ܘܡܢ ܕܡܐ ܕܡܫܝܚܐ ܢܩܒ .
ܢܘܐ ܕܡܢ ܐܠܐ ܕܡܢ . ܘܡܢ ܢܘܐ ܡܢ ܕܡܐ .
ܘܡܢ ܢܘܐ ܠܐ ܡܢ ܐܝܟ . ܕܡܢ ܐܠܐ ܕܡܫܝܚܐ ܡܢ ܕܡ .
10 ܡܫܝܚܐ ܕܡܢ ܕܡܐ . ܡܢ ܢܘܐ ܠܐ ܐܝܟ ܕܡ .
ܐܝ ܡܢ ܡܢ ܐܝ ܡܢ . ܡܢ ܢܘܐ ܕܡܢ ܕܡܐ .
ܡܫܝܚܐ ܐܢ ܡܢ ܐ . ܡܢ ܡܢ ܕܡ ܐ ܕܡܫܝܚ .
ܡܢ ܐܝ ܡܫܝܚ ܕܡ . ܡܢ ܕܐ ܐܢ ܕܡ ܕܡ .
ܡܫܝܚ ܡܫܝܚ ܕܡ ܕܡ . ܡܢ ܕܡ ܐ ܕܡ ܕܡ .
15 ܡܫܝܚ ܡܫܝܚ ܕܡ ܕܡ . ܡܢ ܕ ܐ ܕܡ ܕܡ .
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܐ ܕ . ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡ ܡ .
ܐ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ . ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ .
ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ .
ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ .
20 ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ . ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ .
ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ .
ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ ܡ .

ܠܐܡܝܢ ܡܠܐ ܕܐܡܪ . ܠܐ ܕܐܝܬ ܙܘܥ ܡܕܝ .
ܡܕ ܕܐܦܠܐ ܐܢܐ ܐܢ ܡܢܐ . ܕܗܢܝ ܡܬܡܐ ܠܐ ܡܬܟܝܠ .
ܘܡ ܕܗܢܝ ܕܐܝܠܝ ܐܝܠܐ . ܕܗܢܝ ܙܘܥ ܐܦܠܐ . 25
ܘܡܢ ܡܢܝ ܠܐ ܐܝܬ ܐܚܪ . ܘܡܢ ܗܢܐ ܡܕܝ ܕܗܘܐ .
ܠܗ ܡܢ ܐܣܬܘܢ ܐܦܠ ܡܕܝ . ܘܠܗܢܝ ܕܗܘܐ ܐܦܠ ܐܢܐ .
ܕܐܢ ܡܢ ܡܢ ܐܚܪ ܕܗ . ܘܐܝ ܕܗܘ ܠܗ ܡܢ ܡܢ .
ܡܢ ܡܢ ܕ ܕܗ ܡܬܟܝܠ . ܕܗ ܡܢ ܕ ܐܝ ܠܡܢ .
ܠܐ ܕܝ ܐܝ ܡܢ ܡܬܟܝܠ . ܘܠܐ ܕܗ ܕ ܐ ܕܗ . 30
ܠܐ ܕܗ ܠܗ ܠܡܢ ܕ ܡܢ . ܐܝ ܕ ܕ ܐ ܐܦܠ ܐܢ .
ܘܠܐ ܕ ܠܗ ܡܢ ܕ ܕ . ܐܝ ܐ ܕ ܡܬܟܝ .
ܐܠ ܕ ܐ ܠ ܠ ܐ ܐ . ܡ ܠ ܕ ܕ ܕ ܕ .
ܕ ܐ ܕ ܠ ܠ ܐ ܐ . ܡ ܠ ܕ ܕ ܕ ܕ .
ܕ ܐ ܕ ܠ ܠ ܐ ܐ . ܡ ܠ ܕ ܕ ܕ ܕ . 35
ܕ ܐ ܕ ܠ ܠ ܐ ܐ . ܡ ܠ ܕ ܕ ܕ ܕ .
ܕ ܐ ܕ ܠ ܠ ܐ ܐ . ܡ ܠ ܕ ܕ ܕ ܕ .
ܕ ܐ ܕ ܠ ܠ ܐ ܐ . ܡ ܠ ܕ ܕ ܕ ܕ .
ܕ ܐ ܕ ܠ ܠ ܐ ܐ . ܡ ܠ ܕ ܕ ܕ ܕ .
ܕ ܐ ܕ ܠ ܠ ܐ ܐ . ܡ ܠ ܕ ܕ ܕ ܕ . 40
ܕ ܐ ܕ ܠ ܠ ܐ ܐ . ܡ ܠ ܕ ܕ ܕ ܕ .
ܕ ܐ ܕ ܠ ܠ ܐ ܐ . ܡ ܠ ܕ ܕ ܕ ܕ .
ܕ ܐ ܕ ܠ ܠ ܐ ܐ . ܡ ܠ ܕ ܕ ܕ ܕ .
ܕ ܐ ܕ ܠ ܠ ܐ ܐ . ܡ ܠ ܕ ܕ ܕ ܕ .
ܕ ܐ ܕ ܠ ܠ ܐ ܐ . ܡ ܠ ܕ ܕ ܕ ܕ . 45
ܕ ܐ ܕ ܠ ܠ ܐ ܐ . ܡ ܠ ܕ ܕ ܕ ܕ .
ܕ ܐ ܕ ܠ ܠ ܐ ܐ . ܡ ܠ ܕ ܕ ܕ ܕ .

ܘܟܬܒܐ ܕܠܐܡܬܐ ܗܘܝ . ܘܐܝܟ ܗܘܝ ܕܐܡܪ ܐܢܬ .
ܢܫܩܠ ܗܘܝ ܠܗ ܟܐܦܐ . ܘܐܢܬ ܐܝܟ ܗܘ ܠܐ ܡܚܝ ܐܢܐ . 49'

ܡܫܠ ܕܡܢܣܐ ܕܡܠܟܐ

1 ܘܡܢܝ ܐܢܬ ܐܡܪܐ . ܢܦܠ ܠܗ ܕܡܢܝ ܐܡܪܐ .
ܘܟܝܡ ܠܫܡܝ ܕܢܝ . ܢܗܘܐ ܟܕ ܟܦܐ ܘܐܦܠܝ .
ܟܕ ܐܝܟ ܗܘ ܕܐܡܪ ܐܢܬ . ܢܦܠ ܠܗ ܢܫܩܠ ܠܗ ܟܐܦܐ .
ܟܕ ܟܦܝܬ ܠܗ ܠܡܠܟ . ܢܦܠ ܠܡܢܝ ܢܫܩܠ ܐܡܪܐ .
5 ܕܢܝ ܟܦܐ ܗܘ ܠܡܢܝ . ܟܕ ܠܡܢܝ ܐܝܟ ܗܘ .
ܕܢ ܟܕ ܐܝ ܟܦܐ . ܟܕ ܟܝ ܢܦܠ ܠܗ ܐܡܪܐ .
ܟܝܡ ܠܫܡ ܐܦܠ ܠܐ ܟܦܝ . ܟܕ ܟܦ ܘܟܕ ܠܐ ܕܢ ܟܦ .
ܠܐ ܐܝ ܐܢ ܟܕ ܐܦܠ . ܘܟܕ ܟܦ ܟܕ ܠܐ ܕܢ ܟܦ .
ܟܕ ܟܦ ܟܕ ܟܝ ܢܦ . ܠܐ ܐܝ ܐܦ ܐܝ ܟܕ ܟܦ .
10 ܢܗܘܐ ܟܕ ܠܐ ܟܕ ܟܦ ܟܕ . ܘܠܐ ܟܕ ܐܦ ܟܕ ܟܦ ܟܕ .
ܟܕ ܘܟܕ ܠܐ ܟܕ ܟܦ ܟܕ . ܟܝ ܟܕ ܘܢܟ ܟܕ .
ܟܦ ܟܕ ܟܕ ܟܕ ܟ ܐܦ . ܟܝ ܟܕ ܟܕ ܟܕ ܐܝ ܟܕ .
ܠܐ ܟܕ ܟ ܐܦ ܟ . ܠܐ ܟܕ ܟ ܟ ܐ ܟ ܟ ܟ .
ܟܕ ܟ ܐ ܟ ܟ ܟ . ܟ ܟ ܟ ܟ ܟ ܟ ܟ .
15 ܘܐܝ ܟ ܟ ܟ ܟ ܟ . ܟ ܟ ܟ ܟ ܟ ܟ ܟ .
ܟ ܟ ܟ ܟ ܟ ܟ . ܟ ܟ ܟ ܟ ܟ ܟ ܟ .
ܐ ܟ ܟ ܟ ܟ ܟ . ܟ ܟ ܟ ܟ ܟ ܟ ܟ .
ܟ ܟ ܟ ܟ ܟ ܟ . ܟ ܟ ܟ ܟ ܟ ܟ ܟ .
ܟ ܟ ܟ ܟ ܟ ܟ . ܟ ܟ ܟ ܟ ܟ ܟ ܟ .
20 ܟ ܟ ܟ ܟ ܟ ܟ . ܟ ܟ ܟ ܟ ܟ ܟ ܟ .

ܟ

ܐܡܠܐ ܕܗܢܐ ܡܢܕܥ . ܡܫܡܥ ܘܡܝ ܡܠܟܐ .
ܕܐܡܪ ܠܗ ܒܢܐ ܐܘܡܐ . ܕܢܡܐ ܡܫܬܡܥ ܡܐܘܡܐ .
ܡܐܡܪܐ ܐܝ ܐܘܡܐ . ܠܐ ܡܫܬܡܥ ܡܠܟܐ .
ܡܐܡܪܐ ܐܝ ܕܪܚܡܐ . ܩܡ ܒܝܢ ܐܘܡܐ .
ܒܝܢ ܡܫܬܡܥ ܡܐܘܡܐ . ܘܡܐܘܡܐ ܠܐ ܡܫܬܡܥ .
ܠܐ ܐܦܝ ܐܘܠܐ ܡܪܘ . ܘܡܐ ܡܫܬܡܥ ܠܐ ܡܫܬܡܥ .
ܠܒܝ ܕܒܝ ܡܠܟܐ . ܘܪܚܡܐ ܕܡܢܟܝ .
ܡܫܬܐ ܡܠܟܐ . ܘܡܫܬܡܥ ܡܫܬܡܥ ܠܟ .
ܕܢܗ ܡܫܬܐ ܡܐܡܪܐ . ܘܠܐ ܡܫܬܡܥ ܡܐܘܡܐ .
ܠܗ ܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܐܬܐ . ܘܠܡܐܘܐ ܡܠܟܐ .
ܡܫܬܐ ܐܢܐ ܐܡܪ ܐܡܪ . ܘܐܡܪ ܡܫܬܡܥ .

ܡܠܟܐ ܕܡܢܟܐ

ܡܠܟܐ ܕܡܢ ܡܫܬܡܥ . ܡܢ ܡܐܡܪ ܠܐ ܡܫܬܡܥ .
ܡܠܟܐ ܕܡܢ ܠܐ ܕܢܗ . ܡܐܡܪ ܠܐ ܡܫܬܡܥ .
ܠܒܝ ܠܐ ܡܫܬܡܥ ܡܫܬܡܥ . ܡܐܡܪ ܠܐ ܡܫܬܡܥ ܕܢܗ .
ܡܫܬܡܥ ܠܐ ܡܫܬܡܥ . ܘܡܫܬܡܥ ܡܫܬܡܥ ܠܐ .
ܡܐ ܡܫܬܡܥ ܡܫܬܡܥ . ܡܐ ܡܫܬܡܥ ܠܐ ܡܫܬܡܥ .
ܡܐ ܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܫܬܡܥ . ܡܐ ܡܫܬܡܥ ܠܐ ܡܫܬܡܥ .
ܡܐ ܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܫܬܡܥ . ܡܐ ܡܫܬܡܥ ܠܐ ܡܫܬܡܥ .
ܡܐ ܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܫܬܡܥ . ܡܐ ܡܫܬܡܥ ܠܐ ܡܫܬܡܥ .
ܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܫܬܡܥ . ܡܐ ܡܫܬܡܥ ܠܐ ܡܫܬܡܥ .
ܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܫܬܡܥ . ܡܐ ܡܫܬܡܥ ܠܐ ܡܫܬܡܥ .
ܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܫܬܡܥ . ܡܐ ܡܫܬܡܥ ܠܐ ܡܫܬܡܥ .
ܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܫܬܡܥ . ܡܐ ܡܫܬܡܥ ܠܐ ܡܫܬܡܥ .

ܐܝܟܢܐ ܕܝܠܝ ܡܘܕܥܐ ܠܐ. ܕܢܫܘܐ ܕܗܢܘܢ ܠܐܠܐ.
ܗܘܝܘ ܠܐ ܡܢܐ ܐܝܟ ܐܢܐ. ܐܝܟܢܐ ܕܠܐ ܕܢܫܘܐ.
ܕܢܐ ܕܢܬܟ ܐܬܬܐ. ܠܐܢܐ ܐܝܟܢܐ ܕܠܐ ܕܢܬܝ.
15 ܠܐ ܐܢܐ ܗܘܝܘ ܠܐ ܡܫܟܚ. ܕܝܟ ܐܢܐ ܐܝܟ ܐܢܐ ܕܢܬ.
ܗܘܝܘ ܠܐ ܕܗܢܘܢ ܐ. ܕܟܢܐ ܐܝܟ ܐܢܐ.
ܕܢܐ ܐܝܟ ܐ ܕܗܘ ܠܐ. ܐܝܟ ܐܢܐ ܐ ܕ.
ܕܐ ܐܝܟ ܐ ܕܬܠ. ܐܝܟ ܐ ܕ ܡܢ ܐ ܕ.
ܕܗ ܐ ܕ ܐ ܕ. ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ.
20 ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ.
ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ. ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ.
ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ. ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ.
ܗ ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ. ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ.
ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ. ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ.
25 ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ. ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ.
ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ. ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ.
ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ. ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ.
ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ. ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ.
ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ. ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ.
30 ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ. ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ.
ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ. ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ.
ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ. ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ.
ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ. ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ.
35 ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ. ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ.
ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ. ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ.

ܡܕܡܪ ܡܢ ܐܝ ܕܢܦܠܘܢ . ܘܡܢܗܝ ܘܡܢܐ ܡܢ ܗܢܐ .
ܡܕܡ ܡܢܝ ܠܐ ܠܐ ܐܝܬܝ . ܘܠܡܢܐ ܕܢܦܠ ܐܢܐ .
ܡܕܡ ܐܝܬ ܠܐ ܐܝܬ . ܘܠܡܢܐ ܐܝܬ ܐܢܐ .
ܘܡܢ ܡܢ ܡܢ ܠܐ ܠܡܐ . ܠܐ ܡܢ ܠܡ ܕܢ ܕܢ ܡܢ . 40
ܠܡܢ ܡܢ ܢܦܠ ܐܢܐ . ܘܡܢ ܡܢ ܡܢ ܠܐ ܡܢ .
ܘܡܢ ܡܢ ܡܢ ܐܢܐ . ܘܡܢ ܡܢ ܐܢܐ ܐܢ ܡܢ .
ܐܢ ܐܢ ܡܢ ܡܢ ܐܢ ܡܢ . ܐܢ ܡܢ ܐܢ ܡܢ ܡܢ .
ܐ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ . ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ .
ܐ ܡܢ ܐܢ ܡܢ ܐ . ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ . 45
ܐ ܡܢ ܐ ܡܢ ܐ . ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ .
ܐ ܡܢ ܐ ܡܢ ܐ . ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ .
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ . ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ .
ܐ ܡܢ ܐ ܡܢ . ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ .
ܐ ܡܢ ܐ ܡܢ ܐ . ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ . 50
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ . ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ .

ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ

1 ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ . ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ .
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ . ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ .
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ . ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ .
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ . ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ .
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ . ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ .
5 ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ . ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ .
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ . ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ .
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ . ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ .
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ . ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ .

ܗܘܝܐ ܠܐܘܪܚ ܐܠܗܐ ܐܝܟ . ܘܠܟܝܢܐ ܕܚܝܠܐ ܗܘܝܐ ܠܟܝܢܐ .
ܐܦܠܐ ܠܐܘܪܚ ܡܠܟܐ ܐܝܟ . ܘܒܗ ܢܬܚܝ ܠܟܝܢ ܡܠܟܐ .
ܕܝܢܐ ܡܫܘܕܐ ܘܡܫܒܠܐ ܠܡܠܟܐ ܗܘܝܐ . ܘܒܗ ܢܬܚܝ ܠܐܦܝܠ ܗܘܝܐ .
ܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܐܡܪܐ . ܐܡܪ ܠܐ ܢܬܒ ܠܐܡܪܐ .
ܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܐܢܐ ܘܡܠܟܐ . ܐܝܟ ܡܫܬܡܥ ܐܠܗܐ .
ܘܠܐ ܐܝܬܘܗ ܗܘܝܐ ܒܝ ܒ ܐܠܗܐ . ܡܢ ܫܡܝܐ ܢܦܠ ܗܘܝܐ .
ܘܠܐ ܡܫܬܘ ܩܕܡܘܗܝ ܐܡܪܐ . ܟܕ ܡܢ ܡܠܟܐ ܠܐ ܡܠܟ .
ܫܡܝ ܘܠܐ ܡܠܟ ܡܢ ܩܕܡ . ܟܕ ܡܢ ܩܕܡ ܘܠܐ ܡܠܟ .
ܘܠܐ ܡܠܟ ܐܝܟ . ܟܕ ܡܢ ܐܘ ܘܠܐ ܡܠܟ .
ܘܠܐ ܡܠܟ ܐܝܟ . ܟܕ ܡܢ ܐܘ ܘܠܐ ܡܠܟ .
ܡܢ ܟܕ ܡܢ ܩܕܡ ܐܝܟ . ܟܕ ܡܢ ܩܕܡ ܘܠܐ ܡܠܟ .
ܡܢ ܟܕ ܡܢ ܩܕܡ ܐܝܟ . ܟܕ ܡܢ ܩܕܡ ܘܠܐ ܡܠܟ .
ܡܢ ܟܕ ܡܢ ܩܕܡ ܐܝܟ . ܟܕ ܡܢ ܩܕܡ ܘܠܐ ܡܠܟ .
ܡܢ ܟܕ ܡܢ ܩܕܡ ܐܝܟ . ܟܕ ܡܢ ܩܕܡ ܘܠܐ ܡܠܟ .
ܡܢ ܟܕ ܡܢ ܩܕܡ ܐܝܟ . ܟܕ ܡܢ ܩܕܡ ܘܠܐ ܡܠܟ .
ܡܢ ܟܕ ܡܢ ܩܕܡ ܐܝܟ . ܟܕ ܡܢ ܩܕܡ ܘܠܐ ܡܠܟ .
ܡܢ ܟܕ ܡܢ ܩܕܡ ܐܝܟ . ܟܕ ܡܢ ܩܕܡ ܘܠܐ ܡܠܟ .
ܡܢ ܟܕ ܡܢ ܩܕܡ ܐܝܟ . ܟܕ ܡܢ ܩܕܡ ܘܠܐ ܡܠܟ .
ܡܢ ܟܕ ܡܢ ܩܕܡ ܐܝܟ . ܟܕ ܡܢ ܩܕܡ ܘܠܐ ܡܠܟ .

ܐܠܐ ܕܥܕܝܢ ܩܕܡ ܡܪܝ ܐܠܗܐ . ܘܡܫܬܡܥ ܡܠܬܗ ܕܡܪܝ ܐܠܗܐ .
ܘܠܐ ܡܫܬܡܥ ܡܢܝܢ ܡܕܡ . ܘܠܐ ܡܫܬܡܥ ܠܐ ܡܢܗ ܘܠܐ ܡܢܗ .
ܘܠܐ ܡܪܝܐ ܕܒ ܥܕܡܐ . ܘܠܐ ܡܫܬܡܥ ܠܐ ܡܢܗ ܘܠܐ ܡܢܗ .
ܐܡܪ ܘܡܢܐ ܘܡܢܘ . ܘܡܢܝ ܐܢܝ ܥܕ ܥܕܡܐ .
ܡܢܝ ܕܥܕ ܡܢܝ ܕܥܕ . ܘܠܐ ܐܢ ܕ ܥܕ ܥܕܡܐ .
ܐܡܠܐ ܕܥܕ ܘܐܡܪ . ܘܡܢ ܕܥܕ ܡܢ ܡܢ ܡܢ .
ܡܢ ܕܥܕ ܡܢ ܕ ܡܢ ܕ ܡܢ

LE SOMMEIL DES AMES DANS L'ŒUVRE DE NARSAÏ

Les lecteurs de l'*Orient Syrien* se souviennent sans doute de l'homélie 25 de Narsaï sur le martyre et les martyrs, traduite du syriaque par le Révérend Dr Paul Krüger [1]. Dans un paragraphe de son commentaire, le Dr Krüger tire, d'un passage de cette homélie, la conclusion qu'elle « enseigne la doctrine du sommeil des âmes » (p. 302).

Notre collaborateur et ami, Fr. Alphonse, est loin de partager ce sentiment. Si en effet on rencontre, dans l'homélie 25, ce demi-vers : « la mort de Jésus a fait de la mort un sommeil », on y trouve aussi bien d'autres passages d'où il ressort clairement que les âmes des justes, ou tout au moins celles des martyrs, jouissent d'une puissance d'intercession capable de sauver les villes, de protéger les rois, de délivrer des tribulations ; tous actes qui sont l'apanage d'âmes éveillées [2].

Mais le Dr Krüger ne dispose pas, pour la conclusion qu'il avait tirée de l'homélie 25, que du seul demi-vers cité plus haut. Voici qu'il nous donne aujourd'hui la traduction d'un long passage d'une autre homélie de Narsaï, l'homélie 39, intitulée : « De la valeur de l'âme et comment elle dirige le corps, sa demeure », et il la fait précéder et suivre d'un commentaire court, mais bien senti.

Dans cette homélie, le Docteur nestorien donne libre cours à sa verve poétique ; mais la poésie ne l'empêche pas d'exprimer d'une façon nette, claire et précise, quoique très imagée, sa conception de l'état de l'âme après la mort, et du lieu de son séjour provisoire, avant le Jugement dernier. Cette conception est-elle aussi celle de tous les Nestoriens du Ve siècle ?

Les lecteurs de l'*O. S.* ne peuvent qu'être reconnaissants au Dr Krüger de leur présenter ce texte si précieux, édité en syriaque par Alph. Mingana en 1905, et traduit ici pour la

---

1. *L'Orient Syrien*, Vol. III, fasc. 3, pp. 299-317.
2. *Ibid.*, III, 4, pp. 489-491.

première fois en une langue occidentale. L'étude que notre collaborateur en fait est judicieuse, et les conclusions qu'il en tire sont, pour la plupart, valables.

Nous sommes obligé cependant de reconnaître que l'homélie 39, si elle apporte des éclaircissements d'un très grand poids sur la conception nestorienne de l'état de l'âme après la mort, ne résout pas complètement l'objection soulevée par Fr. Alphonse.

Certes, le Dr Krüger corrige ici quelque peu son affirmation première concernant « le sommeil des âmes ». Nous lisons en effet (p. 199) : « Ce terme (du sommeil des âmes) ne doit pas être pris dans son sens étroit. Ce n'est pas un sommeil proprement dit ; l'âme contemple et constate ; elle éprouve ». Puis, étudiant l'homélie 39, il écrit : « Il n'y peut être question d'un véritable et authentique sommeil des âmes ; car l'âme ne dort en aucune manière ; elle est en état de veille et en acte, non plus sans doute d'une manière absolue, mais simplement relative, en ce sens qu'elle ne peut plus s'occuper que d'elle-même, à l'exclusion des objets et des choses qui lui sont extérieurs, ses sens étant au repos, c'est-à-dire sans activité » (p. 208).

Excepté pour la phrase « elle ne peut plus s'occuper que d'elle-même », au sujet de laquelle nous formulons quelques réserves, nous pouvons dire que le Dr Krüger a parfaitement résumé la conception de Narsaï.

Mais voilà que plusieurs vers de l'homélie 25 viennent s'inscrire en faux contre cette conception. Citons en trois :

« Les remparts ne peuvent mieux protéger les villes que l'intercession des martyrs ne protège le monde entier.

« Il n'y a pas de roi qui puisse nous protéger autant que la prière des martyrs peut nous secourir.

Il n'y a pas de souverain qui puisse délivrer celui qui a recours à lui comme les martyrs peuvent sauver des tribulations ».

Protection des villes, secours dans le besoin, sont accordés par Dieu grâce à l'intercession des martyrs ; délivrance des tribulations accordée par les martyrs eux-mêmes : tout cela constitue, de la part des martyrs, une « activité » de l'âme après la mort ; et cette activité n'a pas pour objet l'âme elle-même, mais bien « les objets et les choses qui lui sont extérieurs ».

Comment concilier ces conceptions contradictoires ? Nous nous trouvons donc devant un dilemme :

1° Ou bien admettre que l'une ou l'autre des deux homélies, la 25e ou la 39e, n'est pas authentique, bien que le Dr Krüger ait écrit à propos de la 25e : « il n'y a pas de raison suffisante pour contester l'authenticité de ce texte » (III, 3. p. 300) ; et de

la 39e : « Il ne subsiste aucun doute sur l'authenticité de ce texte » (IV, 2, p. 204) ;

2° ou bien admettre que Narsaï, dont la carrière poétique s'est exercée pendant de très nombreuses années (il est mort âgé d'au moins 93 ans), a été amené à changer quelque peu sa conception du repos des âmes après la mort, conception qui, si elle était suivie par la pratique, aurait mis grandement en danger le culte, très développé chez les Nestoriens, pour ceux qui ont versé leur sang pour leur foi. Pourquoi en effet compter sur le secours de ceux qui ne peuvent rien pour nous ?

3° A moins d'accepter l'hypothèse qu'il y ait eu une différence marquée entre le *de jure* et le *de facto*, entre la doctrine nestorienne et sa pratique. De nos jours encore, certaines Eglises qui ne semblent pas croire au Purgatoire, ou à un état quelconque intermédiaire entre la vision béatifique et la damnation éternelle, prient tous les jours, et même plusieurs fois par jour, soit dans l'exercice officiel du culte, soit au cours de l'office canonial, pour les âmes des fidèles défunts.

4° A moins aussi que, se basant sur certains écrits de Pères syriens, et notamment sur ceux de saint Ephrem, on ne soit amené à reconnaître que ces Pères établissaient une distinction entre la rétribution réservée aux martyrs et celle des « justes ».

Les martyrs, ayant donné la mesure de leur amour pour Dieu et de leur attachement à leur foi en leur sacrifiant leur vie, recevraient leur récompense sans retard, et leur âme monterait au ciel sitôt séparée du corps.

La récompense des « justes », par contre, ne leur serait accordée que plus tard. Il leur faudra attendre le Jugement général pour la recevoir. On ne voit pas qu'il soit fait mention, dans les écrits des anciens Pères syriens, d'un « jugement particulier ».

Les livres liturgiques, ainsi que nous l'avons dit, ne peuvent que très peu nous aider à élucider ce problème. En feuilletant, par exemple, le Fanqith des Syriens catholiques, nous y trouvons des données assez contradictoires :

a) Les martyrs reçoivent immédiatement leur récompense ;

b) Les justes jouissent eux aussi de la vision béatifique et héritent du ciel sitôt leur mort ;

c) Les martyrs comme les justes attendent le jugement général pour monter au ciel ;

d) Les martyrs — et les saints — continuent à être *actifs* en intercédant pour nous auprès du Seigneur et en éloignant de nous les calamités qui sont susceptibles de nous menacer ;

e) Les martyrs — et les saints — sont *passifs*. Leurs

reliques — et leur mémoire — constituent comme des fontaines auxquelles les vivants viennent puiser les secours qui leur sont nécessaires.

Nous aurions voulu donner ici quelques textes particulièrement intéressants du Fanqith syrien, du Houdra chaldéen et du bréviaire maronite. Nous avons craint de trop surcharger cet article. Nous les réservons donc au prochain fascicule de la revue.

L'Orient Syrien sera reconnaissant à ceux des théologiens syriacisants qui voudront apporter leur contribution pour, sinon résoudre, du moins éclairer ce problème eschatologique si intéressant.

G. Khouri-Sarkis.

Introduction

Dans l'œuvre des théologiens nestoriens, on rencontre, exprimée sous une forme particulièrement frappante, une conception eschatologique de la position de l'âme après sa séparation du corps, jusqu'à la résurrection de la chair et au Jugement dernier, pour laquelle on a adopté le terme « sommeil des âmes ». Les recherches et les exposés auxquels cette question a jusqu'à présent donné lieu se réduisent à bien peu de chose, en sorte que, sur ce point, on marche encore en partie sur une voie très incertaine. Le problème du sommeil des âmes est étroitement lié aux controverses relatives au lieu de séjour de ces âmes après la mort.

M. Jugie nous rapporte que les Nestoriens n'étaient pas tous d'accord sur la position et le séjour des âmes séparées. Beaucoup d'entre eux admettaient que les âmes des justes, ainsi que celles des pervers, non seulement ne recevaient pas de récompense ou de châtiment avant le jugement général, mais en outre se trouvaient comme dans un profond sommeil, qui les écartait de toute activité. Tandis que les uns les plaçaient toutes au même endroit, d'autres indiquaient pour les âmes des justes un lieu de rafraîchissement qui serait le paradis terrestre. Selon le patriarche Timothée Ier († 823), ces âmes se trouveraient en effet

dans le paradis terrestre, et celles des réprouvés en seraient exclues ; les unes et les autres dans un état qui les fît entrevoir ou pressentir la félicité éternelle ou la damnation.

D'autres théologiens, tel Joseph Ḥazzaya (VIIIe s.), rejetaient le sommeil des âmes [1]. E. Amann précise la doctrine timothéenne: dans l'âme, la vitalité et le mouvement seraient en acte ; la liberté et la raison ne seraient plus que virtuelles. Mais toute activité serait exclue. L'âme ne serait consciente que de ce qu'elle a fait dans son corps, et connaîtrait sa destinée éternelle quelle qu'elle fût [2].

Dans les homélies du nestorien Narsaï († après 502), éditées en syriaque par A. Mingana, et qui sont d'une importance capitale dans l'Histoire des dogmes et de la théologie, nous avons trouvé, au cours de l'homélie 39, un texte très développé qui porte ce titre : « De la valeur de l'âme et comment elle dirige le corps, sa demeure ». Cette pièce est d'une richesse extraordinaire d'enseignements sur le problème du sommeil des âmes. Comme il s'agit là du document le plus ancien que nous ayons sur cette particularité du nestorianisme, nous nous faisons un devoir de le traduire et de le commenter spécialement [3]. Mais nous devons au préalable esquisser ce que les Pères syriens, antérieurs à Narsaï, ont écrit sur cette question, pour fixer le point de départ qu'exige cette étude.

I. Ephrem et Aphraat

Au cours de l'hymne VIII *de Paradiso,* saint Ephrem († 373) donne en passant des indications et des remarques relatives à la position transitoire de l'âme après la mort. Dans une digression qui se rapporte à la traduction latine de cette hymne VIII, E. Beck a exposé les conceptions

---

1. Jugie, *Theologia Dogmatica*, V, Paris, 1935, pp. 336-339.

2. Cf. *Dictionnaire de Théologie Catholique*, XI, 1, 1931, col. 304, 305.

3. Cf. A. Mingana, *Narsaï Doctoris Syri homiliae et carmina*, Mossoul, 1905, pp. 249-254.

d'Ephrem sur ce point particulier ; il se réfère à d'autres passages de l'œuvre d'Ephrem qu'il utilise, notamment à des extraits des *Carmina Nisibena*. Nous présentons ici les résultats de Beck, en prenant le texte pour base [4].

Bien qu'Ephrem ne donne aucune précision sur l'état et l'activité des âmes après la mort, on peut déduire de la psychologie impliquée dans l'hymne VIII que les âmes séparées des corps sont incapables d'acquérir de nouvelles connaissances ou d'éprouver de nouvelles impressions. Ephrem subordonne l'activité des âmes en général, ou de l'âme spirituelle, aux sens corporels. Ce principe est purement aristotélicien. L'âme est donc au repos, mais nullement dénuée de conscience. L'activité de la pensée et des autres facultés mentales de l'âme, par lesquelles elle exerce son activité propre, est également suspendue. L'âme conserve les impressions d'origine sensorielle et du savoir, et même les souvenirs de la mémoire qu'elle a amassés quand elle était unie au corps, dans la vie corporelle. Mais elle ne peut rien y ajouter de nouveau. L'expression formelle d'Ephrem est celle-ci : *anima est indigens in sensibus et in scientia*. D'après lui, l'âme a toujours, après la dissolution du composé humain, ses puissances et ses pouvoirs ; elle est essentiellement âme ; elle est vivante, mais isolée et séparée ; elle ne peut plus se déployer, ni se perfectionner.

Ephrem ne donne aucune certitude sur le lieu du séjour temporaire des âmes. Tantôt il les fait toutes résider dans le šéol, celles des justes comme celles des réprouvés ; et tantôt il place les seules âmes des justes dans le vestibule du Paradis terrestre, ou dans ce Paradis. Les deux affirmations se trouvent l'une auprès de l'autre. Les âmes du Paradis terrestre y jouissent probablement, comme en rêve, d'un avant-goût de leur félicité éternelle. Ephrem compare au sommeil l'état de l'âme dans le šéol. Il souligne que, même ces âmes du šéol, ont un vague pressentiment de leur ultime destinée ; car il applique aux âmes perverses le vers suivant : « *Animae malorum premuntur usque in diem resurrectionis* » (*Carm. Nisib.*, 64 : 6). La

4. Cf. E. Beck, *Ephräms Hymnen über das Paradies*, Rome, 1951, in *Studia Anselmiana* XXVI, pp. 77-95.

dépression et le tourment de l'âme ne peuvent s'entendre que par le pressentiment de sa destinée éternelle, qui s'accomplira dans la damnation. De manière correspondante, les âmes des justes doivent éprouver un commencement de satisfaction, eu égard à leur prochaine félicité.

Il ne peut donc être question, chez Ephrem, d'un « sommeil des âmes » au sens propre du terme. Le sommeil implique une certaine passivité, une certaine inconscience ; tandis que, selon Ephrem, l'âme reste, après la mort, vivante et à l'état de veille. Il ne lui manque que les instruments de son activité vers l'extérieur, activité qui ne lui est plus possible.

Aphraaṭ s'est exprimé plus clairement sur l'état de l'âme après la mort, dans sa *demonstratio* VIII « *de resurrectione mortuorum* », Ch. XIX. Il pose deux principes : 1) Après la mort, l'âme est dans le sommeil ; — et 2) dans ce sommeil, elle voit et elle éprouve. Les hommes sont figurés sous l'image de deux serviteurs, un bon et un mauvais. L'âme du bon serviteur espère et attend, sous une forme très concrète, sa récompense : dans son sommeil, elle voit en rêve son Seigneur, qui lui donne ce qu'il avait promis. Elle s'en réjouit. Ainsi, l'âme du juste n'a pas seulement le pressentiment de son éternelle félicité : elle est certaine qu'elle en jouira ; c'est pourquoi elle dort d'un sommeil paisible. — Au contraire, l'âme du mauvais serviteur dort d'un pénible sommeil, parce qu'elle pense (*cogitat*) qu'un jour viendra, — le jour de la résurrection. Elle sait qu'elle ne connaîtra pas le bonheur : cette prise de conscience la comble d'inquiétude et de tourments. Son état ressemble à celui d'un malade qui, au fort de la fièvre, s'agite et se retourne sur son lit ; parce qu'au jour du Jugement dernier, la damnation éternelle la frappera. Ces textes sont cités par Beck [5]. Il est vrai qu'Aphraaṭ parle d'un sommeil ; mais, comme chez Ephrem, ce terme ne doit pas être pris dans son sens étroit. Ce n'est pas un sommeil proprement dit : l'âme contemple et constate ; elle éprouve. Pour l'essentiel, Aphraaṭ est ici d'accord avec Ephrem. Quant au lieu de séjour des âmes, Aphraaṭ à ce propos n'en parle pas.

---

5. *Op. cit.*, p. 90.

II. Narsaï

Arrivons maintenant à Narsaï. Comme nous l'avons dit, il a précisé sa conception de l'état provisoire des âmes dans un important paragraphe de l'homélie 39 qui porte ce titre : « *De la valeur de l'âme, et comment elle dirige le corps, sa demeure* ». Voici la traduction de ce texte :

p. 249 *Le jour de son trépas, l'un des anges descend vers elle* (l'âme) * *et l'emporte où le Créateur l'a ordonné.*

*Semblable à un guide, l'esprit conduit l'*âme *spirituelle * jusqu'à son entrée dans la demeure près de ses compagnes.*

*Ce même ange, qui l'a protégée au cours de sa vie terrestre, * lui montre où elle séjournera jusqu'à la résurrection.*

*Sur la terre il a été ordonné à toutes les âmes de séjourner * partie en Eden et partie en un autre lieu fixé par Lui.*

*Dans la terre d'Eden, habite l'âme de ceux qui ont aimé la vérité ; * et celle des pécheurs, en un lieu à l'écart de lui.*

*Dans le Paradis, les justes séjournent selon l'esprit, non selon la chair, * aspirant à cette institution du royaume d'En-haut.*

*Il a voulu que les fils du Royaume habitassent un lieu splendide, * afin que tout homme sache que l'espoir qu'il a mis en Lui est sûr.*

Ce n'est pas qu'ils y reçoivent la rétribution de leurs peines ;
p. 250 *mais Il leur révèle la discrimination qui se fera à la fin des temps.*

*Pour les méchants, le lieu extérieur n'est pas une mortification ; * il doit les avertir qu'ils ne seront pas élevés au ciel.*

*Dieu a donné le Paradis en gage pour confirmer ses paroles * que les choses humbles confirment la puissance des sublimes.*

*Au commencement de la vie du siècle, Il a honoré son siècle, * afin d'orienter* les hommes *par là vers les choses à venir.*

*Le Paradis est encore une partie de la terre, quelque beau qu'il soit ; * et la manducation de ses fruits est éphémère, comme celle de tous les fruits.*

Par le récit qui en a été fait, *Il a stimulé les mortels, * et les a poussés à chercher la vie éternelle.*

D'après ce récit, Il a ouvert l'entrée du Paradis *devant notre Seigneur, * afin que, le premier, il trace la voie devant ceux qui y entreront.*

*Le premier Adam en ferma la porte devant les hommes ; * le nouvel Adam la rouvrit et le larron y entra.*

*Deux âmes y entrèrent autrefois, comme dans le mystère, * de la même manière qu'en étaient sortis Adam et Eve.*

Deux personnes *y ont habité à l'aube de la création de la terre ;*

** et deux autres y sont entrées, dans un indéfectible et véritable mystère.*

La désobéissance à l'ordre de ne pas convoiter les fruits chassa les deux premiers ; ** et l'observance de la justice y fit entrer deux* autres.

*Le péché l'a fermé devant les pécheurs, imitateurs d'Adam ; * la justice l'a ouvert devant* le deuxième *Adam et le larron.*

Avec le Juste, le larron *pécheur est entré au Paradis, * afin d'aider le nonchalant à faire effort.*

Par le larron, Dieu *a montré qu'il est possible de se justifier, * car la gravité de ses péchés ne l'a pas empêché d'y entrer.*

251 *Par une seule âme qui est entrée avec lui, Dieu a révélé à tous les hommes * que, s'ils le veulent, ils ne seront pas empêchés d'entrer.*

*L'âme de Notre-Seigneur et celle du larron sont entrées les premières ; * et la voie fut ainsi frayée pour accéder à l'Eden.*

*Dans l'Eden entrent toutes les âmes qui ont subi des tourments ; * elles y reposent comme sur une couche agréable.*

*Ainsi que dans un sommeil, elles s'y délassent de leurs actes, * et ne se servent pas de la raison dans l'énergie qui les anime.*

*Elles ont cessé complètement de se préoccuper du beau et du laid ; * et n'ont plus à mener le combat des œuvres de justice.*

*Ce n'est pas que l'énergie qui est en elles ait cessé d'être vivante ; * mais nulle enveloppe corporelle n'est là pour transmettre* leurs *paroles.*

*Ce n'est pas que le flux du jugement se soit tari et desséché ; * mais l'arbre du corps n'est plus là pour avoir besoin d'irrigation.*

Ce n'est pas que de la raison les jugements se soient éteints, et dissipés ses trésors ; mais il n'y a plus de guide qui lui vienne en aide.

*Ce n'est point que de l'intelligence la marche rapide se soit interrompue ; * mais le corps qui lui sert de véhicule n'est plus là.*

*Ce n'est pas que des émotions, ces rayons de lumière, les lampes se soient obscurcies ; * mais les pupilles ne tendent plus à bien voir.*

*Ce n'est pas que le verbe, trompette des voix, se soit vraiment tu ; * mais la bouche qui profère les paroles a été verrouillée par la mort.*

*Ce n'est pas parce qu'elle a perdu sa noblesse que l'âme noble s'est tue ; * elle s'est tue parce que le corps, son bien-aimé, s'est tu.*

*Le deuil l'étreint, à cause de son bien-aimé qui s'est séparé d'elle ; * elle ne se soucie plus des plaisirs terrestres.*

*Elle garde avec sagesse le silence, à cause du trépas de son bien-aimé, * jusqu'à ce qu'elle entende la voix qui rappelle son corps mortel.*

*Car elle ne peut rien faire sans lui ; * de même que lui n'est plus rien sans elle.*

*Celui qui a créé toutes choses les a créés un seul être ; * et la moitié de l'homme n'est pas complète sans l'autre moitié.*

L'âme de l'homme est une moitié de l'homme tant qu'elle est vivante [6] *; * et ses activités ne peuvent plus s'exercer sans le corps.*

*Il a plu au Créateur de les appeler, elle avec le corps, son image ; * comment pourrait-elle, sans le corps, accomplir son œuvre ?*

p. 252 *Par le corps il lui a donné le moyen de montrer la puissance de sa sagesse ; * et il ne lui a même pas permis, dans son sommeil, de faire quoi que ce soit.*

Le corps dort-il ? elle dort, *elle aussi, avec lui, tout en ne dormant pas, * et jusqu'à ce qu'il se lève, elle ne se réveille pas pour reprendre son activité* [7].

Si, pendant que le corps *dort, elle ne peut rien faire ; * comment le pourrait-elle, maintenant qu'il est plongé dans le sommeil de la mort ?*

*Si elle n'a pas chanté avec son corps quand leur assemblage était solide, * comment le pourrait-elle maintenant que* ce corps *est devenu poussière méprisable ?*

*Si, quand elle était en lui, son cours était entravé par le sommeil des maladies, * combien davantage est-elle au repos, maintenant qu'elle a quitté ses membres ?*

*Elle est au repos, dis-je, de son travail, mais non de la vie ; * car il n'est pas au pouvoir de sa nature d'abolir en soi la puissance de la vie.*

En elle demeure *sa richesse, alors même qu'elle a quitté sa maison ; * mais elle est devenue incapable de la diriger, la pauvre, comme auparavant.*

---

6. Nous avons traduit « tant qu'elle est vivante », parce que c'est ainsi que nous l'avons trouvé dans le texte imprimé de Mingana. Nous pensons cependant qu'il y a là une coquille de typographie : un simple point au dessus du pronom *h* l'a rendu féminin. Sans le point, la traduction serait : « tant qu'il (*i.e. l'homme*) est vivant ». Comme les coquilles typographiques ne manquent pas dans le texte syriaque, nous pensons que cette dernière traduction est la plus vraie. Elle est, en tout cas, la plus logique, puisque l'âme reste toujours vivante.

N.D.L.R.

7. Ici aussi nous nous en sommes tenus au texte tel qu'il est présenté par Mingana. La structure du vers n'aurait pas souffert s'il y avait eu : « et jusqu'à ce qu'il se réveille, elle ne se lève pas pour reprendre son activité » ; ce qui aurait été plus conforme à ce que Narsaï vient de dire de l'âme qui dort « tout en ne dormant pas ». N.D.L.R.

*La parole est en elle, bien qu'elle ait interrompu les actes ; * mais la langue n'est plus pour traduire l'étendue de son savoir.*

*En elle est l'esprit, cet aigle qui possède le pouvoir de voler ; * mais les membres* de son corps *ne sont plus pour servir d'ailes à sa rapidité.*

*En elle est la volonté, ce pilote expérimenté sur les flots ; * mais il n'y a plus de navire pour enchâsser l'esprit (rûh) dans ses flancs.*

*En elle sont les émotions, ces embarcations douées d'intelligence (rûh) ; * mais il n'y a plus de maître d'équipage pour fixer son œil vers le port.*

En elle se maintient *tout ce qui est inhérent à sa nature, sans modification ; * mais la nature, le verbe et la force vitale sont muets.*

*Ils ne sont pas tout à fait muets, comme le corps ; * mais ils se reposent des actes* effectués *pas les sens.*

Ils ne se reposent pas d'un repos sans partage, comme les membres du corps ; ** ils sont au contraire éveillés et pensants, bien qu'inactifs.*

*Inactive reste l'âme après le trépas, * parce qu'elle n'a pas un instrument approprié qu'elle puisse utiliser.*

*Il n'est pas de bûcheron qui puisse travailler sans hache, * ni de forgeron qui forge de ses mains, sans marteau.*

*Nul marin n'avance sur la mer sans navire, * et nul pêcheur ne prend du poisson sans filets.*

*L'âme n'a plus le vaisseau du bois corporel ; * c'est pourquoi elle a cessé de parcourir la mer de la vie.*

*Elle n'a plus de hache corporelle où le sang circule ; * c'est pourquoi a cessé l'assemblage des planches de ses pensées.*

253 *En elle se maintient son art, comme lorsqu'elle était dans le corps ; * à l'image d'un artiste qui maintient son attention* dirigée *vers son œuvre ;*

*Ainsi a-t-il plu à l'Artiste, Seigneur des artistes, * qu'elle ne puisse, sans un corps, s'occuper de choses terrestres.*

*A elle et au corps il a destiné la rétribution et le jugement ; * et c'est ensemble qu'ils hériteront la félicité du ciel et les peines de la terre.*

Cette rétribution, ils l'attendent ensemble, elle et son corps *bien-aimé ; * mais tant que le corps restera muet au tombeau, elle le restera aussi dans la vie.*

*Elle repose maintenant dans une vie boiteuse, immobile, * de la même manière que les enfants* reposent *dans le sein* maternel.

C'est la même force vitale *qu'elle a possédée dans le sein et à l'extérieur ; * mais tant que la porte de sortie était restée fermée, elle aussi s'était trouvée empêchée.*

*Elle est la même, dans le sein, dans le sommeil et dans la tombe ; * et sagement elle suit sa règle et celle de son corps.*

*Elle n'a pas le pouvoir de pécher, ni celui de se justifier, si ce n'est par lui, * ni de formuler une supplication, ni une parole, sans lui.*

*Si, étant seule, l'âme pouvait se justifier, * les iniquités des siècles antérieurs seraient déjà effacées.*

*S'il avait été facile à l'âme d'Adam d'effacer le péché qu'elle avait commis, * nous n'aurions pas eu le récit de sa folie au paradis.*

Si les crimes de ceux qui sont morts pouvaient encore *être*
p. 254 *effacés, * il n'y aurait pas de jugement, ni de rétribution pour les hommes de jadis.*

*Les Livres saints crient comme des trompettes que le jugement subsiste, * et la nature atteste qu'il n'y a pas d'actes pour l'âme seule.*

*C'est pourquoi il faut que le corps et l'âme soient punis ; parce qu'ils ont péché * avant que l'un d'eux se sépare de son compagnon, et que les actes cessent.*

*C'est pourquoi l'homme tout entier doit être justifié, * avant que vienne la mort vorace et absorbe son corps.*

*Venez, mortels, faites le bien tant que vous vivez ; * car, après la mort, il n'y a plus d'activité en bien ou en mal.*

*Venez ; demandons, de corps et d'âme, à la Clémence qui nous a pétris * de nous délivrer du tourment sans fin.*

*
**

Il ne subsiste aucun doute sur l'authenticité de ce texte ; son explication nous apporte d'importants et nouveau éclaircissements. La description de la position dans laquelle se trouve l'âme étant étroitement liée à des discussions sur le lieu de son séjour, nous allons d'abord esquisser les conceptions de Narsaï sur cette localisation, pour présenter ensuite ses vues particulières sur les propriétés de l'âme après la mort.

1. Lieu de séjour

Un ange, vraisemblablement l'ange gardien qui avait pour mission d'assister l'homme dont la conduite et la protection lui étaient confiées, prend l'âme de son protégé, au

moment de sa séparation, et l'accompagne vers le lieu que Dieu lui avait destiné. Les âmes des justes vont vers l'Eden, considéré comme un paradis terrestre ; celles des réprouvés vont vers un lieu qui se trouve à l'écart de l'Eden, et loin de lui. Nous ne faisons certainement pas fausse route en nous représentant le šéol comme ce lieu. Narsaï sépare les âmes les unes des autres d'après leur lieu de séjour, conditionné par leurs mérites ou leurs péchés.

Adam et Eve ont, les premiers, foulé le sol du paradis. L'entrée d'Adam dans l'Eden était en même temps un acte symbolique ; car il y entrait comme chef de l'humanité. On peut en inférer, qu'après leur mort, tous les hommes devaient être participants du paradis, en ce qui concerne l'âme. Adam et Eve durent ensuite quitter l'Eden. Avec leurs premiers ancêtres, tous les hommes le quittèrent, et Dieu le ferma. Plus tard, le Christ y entra avec le bon larron : il était désormais ouvert, par la mort de Jésus-Christ sur la croix. Adam put le fouler de nouveau, grâce à la rédemption. Ainsi l'âme de tout homme racheté par Dieu avant sa mort fut digne du paradis.

2. Propriétés de l'âme séparée

Le lieu de séjour des âmes est un lieu de repos. Ce repos est comparable à une sorte de sommeil ; mais, en réalité, l'âme ne dort point. Le terme « sommeil des âmes » n'exprime pas quelque chose d'effectif ; ce n'est qu'une simple ressemblance. Ce sommeil n'est rien d'autre qu'une persistance immobile dans l'être, pendant laquelle l'âme vit, mais reste passive. Son activité est sous-jacente à une intellection particulière ; tandis que l'activité proprement dite est l'action, dans le corps et avec lui. Cette activité effective de d'âme, à laquelle un certain perfectionnement, une certaine actuation était liée, a cessé, mais non son prédicat de vivante. Elle vit, après comme avant. Elle garde, dans l'au-delà, la position dans laquelle elle a quitté le corps ; et cela jusqu'au jugement général. Elle ne peut ni gagner, ni perdre, — ni faire le bien ou le mal ; elle ne pouvait faire ces choses qu'en union avec le corps. Elle s'est trouvée neutralisée. Ses pouvoirs et ses facultés, l'in-

telligence, la volonté, l'expérience, la mémoire, lui restent en qualité de capacités vivantes et actuelles en soi. Ce qu'elle possède en biens intimes, au moment de la séparation, elle l'emporte avec elle : « En elle *demeure* sa richesse, alors même qu'elle a quitté sa maison » (p. 202). L'âme est toute repliée sur soi-même, introvertie, et pour autant immuable, quoique vivante.

On peut avoir recours à deux figures pour comprendre cette immutabilité vivante : le sommeil d'un malade, et l'enfant dans le sein maternel. Quand l'homme est malade, les fonctions de son corps sont suspendues. L'activité de son âme est en conséquence enrayée, le substrat corporel faisant défaut. On peut dire que l'âme dort, mais non pas au sens propre. Son activité, ses opérations, sont seulement arrêtées, tant que le corps est malade. De même l'âme de l'enfant, dans le sein de sa mère, sommeille : elle est cependant éveillée, existante, présente, et n'attend que le moment de la naissance pour se manifester.

L'âme reste essentiellement une âme. Tout ce qui appartient à son essence, elle l'emporte dans l'au-delà. Elle ne peut pas modifier sa nature : sa substance et ses propriétés ne sont affectées en aucune manière.

L'âme exerce son activité par les émotions, les sentiments, et les mouvements d'ordre intellectuel. Les émotions peuvent être intellectives ou volitives, provenir de la mémoire ou des sensations : « En elle sont les émotions, ces embarcations douées d'intelligence » (p. 203). La vie intellectuelle de l'âme est donc perceptible à l'état concret dans les émotions. Tout comme l'âme, celles-ci reposent en leur vivacité ; elles sont seulement silencieuses vers l'extérieur : « Ils ne se reposent pas d'un repos sans partage, comme les membres *du corps* ; ils sont au contraire éveillés et pensants, bien qu'inactifs » (p. 203).

Parallèlement au corps, l'âme est dotée de sens ; ils sont intellectuels et lui sont essentiellement inhérents : une âme dénuée de sens n'est donc pas concevable. Reste à savoir si ces sens doivent être entendus comme organiques, ou seulement métaphoriques. De même que le corps se sert de ses sens pour exercer son activité et se développer, ainsi fait l'âme. Les sens de l'âme sont surtout des instruments pour son activité vers l'extérieur. Si l'âme ne

peut plus agir, c'est uniquement parce que ses sens sont débranchés de leur communication directe avec les sens du corps. Quand les fonctions des sens corporels sont interrompues par la mort, les sens de l'esprit sont privés par le fait même de toute activité ; et par conséquent la possibilité n'est plus donnée à l'âme d'agir au dehors. Le terme « sommeil » convient seulement, en ce cas, aux sens intellectuels.

L'idée de sommeil des âmes est intimement liée à la conception narsaïenne du rapport âme-corps. Notre auteur fait à cet égard de pénétrants exposés. L'âme a pour demeure, pour « maison », le corps. Celui-ci est la condition et le principe de tout acte de sa compagne vers l'extérieur, — acte dont l'agent est la personne humaine. Ce n'est pas l'âme qui agit pour son propre compte ; ce n'est pas le corps, non plus. C'est l'homme tout entier, en ses deux composantes, et par elles. Narsaï représente un dualisme anthropologique (âme-corps), qu'il voit sous l'angle aristotélicien. Dans un autre passage, son texte dit très clairement ceci : « Il n'est pas de bûcheron qui puisse travailler sans hache ; * ni de forgeron qui forge de ses mains, sans marteau. Nul marin n'avance sur la mer sans navire ; * et nul pêcheur ne prend du poisson sans filets » (p. 203). En tant que parties de l'être humain, le corps et l'âme ne peuvent être complets que l'un avec l'autre.

Immédiatement après la mort, l'âme ne reçoit aucune récompense, ni aucun châtiment. Ces rétributions sont remises au Jugement dernier. Toutefois, elle doit compter avec sa destinée ultime, dans la mesure où l'âme du juste est avertie de sa récompense ; et celle du réprouvé, de son châtiment. Narsaï n'attribue pas à l'âme fidèle une certaine félicité, non plus qu'à l'autre une sorte de souffrance ou de douleur : elles ont simplement la certitude d'être sauvée ou perdue : « Ce n'est pas qu'il y reçoivent la rétribution de leurs peines ; * mais Il leur révèle la discrimination qui se fera à la fin des temps. Pour les méchants, le lieu extérieur n'est pas une mortification ; * il doit les avertir qu'ils ne seront pas élevés au ciel » (p. 200). Ils acquièrent la certitude de leur destinée par leur introduction dans le paradis terrestre, ou au contraire, dans ce lieu qui est à l'écart du paradis.

III. Conclusion

Pour conclure, nous pouvons établir que, dans sa conception de la position des âmes immédiatement après la mort, Narsaï ne se sépare pas, pour l'essentiel, d'Ephrem et d'Aphraat. La tradition syrienne est une, jusques et y compris Narsaï, abstraction faite de quelques particularités accidentelles. Il n'y peut être question d'un véritable et authentique sommeil des âmes ; car l'âme ne dort en aucune manière ; elle est au contraire en état de veille et en acte, non plus sans doute d'une manière absolue, mais simplement relative, en ce sens qu'elle ne peut plus s'occuper que d'elle-même, à l'exclusion des objets et des choses qui lui sont extérieurs, ses sens étant au repos, c'est-à-dire sans activité. A proprement parler, ces derniers sont seuls dans le sommeil, ses sens intellectuels. L'âme persiste et demeure dans la condition où la mort l'a saisie ; elle doit attendre, dans cet état, soit au paradis terrestre, soit en un lieu écarté, le Jugement général.

Comme nous l'avons dit, elle ne peut, ni perdre, ni gagner, ni se modifier d'une manière quelconque ; et elle a conscience d'une félicité éternelle, ou d'une damnation. Elle ne peut rien faire de bien ou de mal. C'est pourquoi nous pourrions définir la position de l'âme après la mort comme un état d'immutabilité, qui commence à l'instant de la séparation, et doit durer jusqu'au Jugement dernier. Cet état est basé sur le dualisme âme-corps. L'expression « sommeil des âmes » pourrait susciter des représentations erronées. On ne peut employer le mot « sommeil » qu'au sens intellectuel.

Le sommeil n'est donc pas une formule adéquate pour caractériser la position de l'âme séparée : il s'entend au figuré. Il acquerra son sens et sa valeur par la résurrection, qu'on interprète comme un réveil. Jusqu'à ce moment-là, les morts reposent et semblent dormir. Le sommeil est un concept antithétique, qui ne peut être entendu correctement que par comparaison. Ainsi en est-il dans l'homélie 23 : « Comme d'un sommeil ressusciteront alors (*i. e. à la fin du monde*) les justes et les réprouvés » [8].

Et encore : « Il fera retentir un ordre devant toutes les créatures ; * et la création s'éveillera comme d'un profond sommeil »[9].

Indiquons, pour conclure, encore un autre sommeil, que nous pourrions appeler : « le sommeil des esprits » ; nous le mettons en parallèle avec le « sommeil des âmes ».

Narsaï incline à penser que la création dans son ensemble : le monde matériel et le monde des esprits, ne serait pas venue tout de suite à la lumière, après son appel hors du néant. Il y fallait encore un appel spécial de Dieu, qui ne serait intervenu qu'au bout de douze heures. Ainsi, la création aurait été, pendant une nuit, enveloppée dans les ténèbres, le silence et le sommeil. Elle fut alors appelée à la lumière par le commandement de Dieu ; et, avec elle, les êtres spirituels, les anges, pour connaître la beauté de la création et se connaître eux-mêmes, en se voyant dans l'être. A leur création, les esprits auraient été plongés dans un état comparable au sommeil. Narsaï distingue, d'une part la création ; et d'autre part, l'éveil à la lumière et à la vie, qui concerne aussi bien le cosmos que le monde spirituel.

Voici le texte en question :

*Toute une nuit il cacha la beauté de son œuvre, * et il ne voulut point faire connaître comment il parla et tout fut créé.*

*Il étendit un profond silence sur toutes choses après qu'il les eût formées ; * et les natures conscientes, aussi bien que les inconscientes, furent au repos.*

*Douze heures durant, il étendit le silence sur toutes choses ; * et quand il eut achevé son œuvre, il fit entendre sa parole : Que la lumière soit !*

*Le maître de la création cria à la création un nouvel ordre ; * et les légions des êtres célestes tremblèrent devant la majesté de son ordre.*

Il fit retentir sa voix sur la terre comme un éclat de trompette ; et les êtres spirituels se rassemblèrent et vinrent l'écouter.

A cause d'eux, il fit entendre sa voix, qui ne possède pas de

---

8. A. Mingana, II, p. 14, Titre : De la manifestation de N.S. et des conditions du monde futur.

9. Dans la même homélie, p. 9.

*son, * pour leur apprendre que son geste les a créés, ainsi que toutes choses.*

*Par une parole il leur apprit, à eux qui possédaient la parole, * à comprendre qu'il avait créé tout de rien.*

*Il leur fit entendre un son ressemblant au tremblement qui était en eux, * et il les réveilla pour qu'ils contemplent la création de la lumière.*

*Comme dans un sommeil ils avaient été plongés toute une nuit, * et, sortant du repos, ils furent mis en mouvement par* sa *parole.*

*Une grande admiration s'empara d'eux en présence de cette voix, * et ils s'émerveillèrent* en voyant *comment étaient venues à l'être les choses qui* auparavant *n'existaient pas* [10].

Dr Paul Krüger.

(*traduit de l'allem. par L.-M. Gauthier*).

*
**

Deux strophes que récitent le prêtre syrien comme prière d'actions de grâces après la messe, et le maronite à l'Office des Morts :

*Parce que j'ai mangé ton corps saint, que le feu ne me dévore pas. Parce que je l'ai pressé * sur mes yeux, que ces yeux voient, Seigneur, ta clémence. Je n'ai pas été étranger pour toi, Seigneur, ici-bas ; que je ne le sois pas, pour toi, là-bas. Ne me place pas du côté où se tiendront les boucs ; mais rends-moi digne de te glorifier avec les agneaux qui sont à ta droite.*

Je t'ai emporté comme viatique pour la route, ô Fils de Dieu. Lorsque j'ai eu faim, je me suis nourri de toi, ô nourricier du monde. Que le feu s'éloigne de mes membres lorsque s'exhalera de moi l'odeur de ton corps et de ton sang. Que le baptême soit pour moi un navire insubmersible ; et que par lui je passe de la terre de peur au lieu plein de vie.

---

10. Mingana, II, pp. 174, 175.

* Allusion au geste que fait le célébrant quand, au *Sancta Sanctis*, il élève la patène, puis le calice, et, avant de les reposer, les porte à ses yeux pour les sanctifier par l'attouchement du corps et du sang du Christ. Voir Ve Catéchèse mystag. de saint Cyrille de Jérusalem.

LA BÉNÉDICTION DE L'EAU, LA NUIT DE L'ÉPIPHANIE, DANS LE RITE SYRIEN D'ANTIOCHE

Chez tous les Orientaux, la fête de l'Epiphanie est la fête de la manifestation majeure de Notre-Seigneur. Chez tous, également, une bénédiction de l'eau a lieu en cette fête. Dans le rite syrien occidental, ou syrien d'Antioche, cette cérémonie revêt un caractère particulièrement solennel et majestueux. On y rencontre notamment un personnage rendu énigmatique par l'amphore d'eau qu'il porte en procession autour de l'église, et par le voile blanc qui le recouvre ainsi que l'amphore qu'il tient en ses mains.

En effet, la cérémonie de la bénédiction de l'eau commence ainsi : l'officiant prend, sur une table préparée à la porte du sanctuaire, une amphore (ou une carafe, voire une bouteille) pleine d'eau, la confie à un diacre qui la porte pieusement à la hauteur des yeux, et jette sur la tête du diacre un voile blanc, qui le recouvre, lui et l'amphore. Quel est ce personnage que les fidèles appellent communément « le parrain du Christ ? » Quel symbole renferme le voile dont il est enveloppé, et qui continuera à couvrir l'amphore, après la procession, jusqu'à la bénédiction de l'eau qu'elle contient ?

Le *Liber Festivus* ne nous donnant aucune explication, nous avons consulté plusieurs documents qui nous ont fourni, outre la réponse à nos questions, des renseignements sur l'évolution de la cérémonie de la bénédiction des eaux dans le rite syrien, renseignements qui nous ont paru susceptibles d'intéresser les lecteurs de l'*Orient Syrien,* nous les leur livrons malgré leur insuffisance.

Sources : Pour faire une étude appronfondie de la

cérémonie de la bénédiction des eaux dans l'Eglise syrienne, il aurait fallu compulser tous les manuscrits qui décrivent ce rite. Or, nous n'en avons consulté que quelques uns. Aussi n'est-ce pas une étude que nous présentons, mais une simple note sur ce que nous a suggéré principalement l'examen de trois de ces documents :

1°) le manuscrit du British Museum, add. 14.494, qui est considéré comme remontant au VIII/IXe siècle. Ce ms est à la fois un missel, un pontifical et un rituel. Il est malheureusement mutilé, et beaucoup de ses pages sont complètement noircies, et comme délavées. Parmi ces pages, celles qui contiennent le début du rit de la bénédiction des eaux ;

2°) *le Pontifical de Michel-le-Grand* (1162-1199), daté de l'an 1172 et conservé à la Bibiothèque Vaticane sous le N° *Vat. Syr.* 51. Il a été traduit en latin par le R.P.I.-M. Vosté, O.P. pour les besoins de la S. Congrégation Orientale [1]. C'est à cette traduction que nous nous référerons. Elle se trouve dans le fascicule III (1942), pp. 357-384. Notons que les pages 357-360 de ce pontifical remontent, quant à leur contenu, à la fin du VIIe siècle, ou aux toutes premières années du VIIIe puisqu'elles consignent quelques instructions de Jacques d'Edesse († 708) concernant le rit de la bénédiction des eaux ;

3°) *le m'ade'dôno* ou *Liber Festivus*, utilisé aujourd'hui par le clergé de l'Eglise syrienne d'Antioche et, en règle générale, conforme aux manuscrits dont se servent encore les Syriens orthodoxes. Il a été imprimé par les PP. Jésuites, à Beyrouth, en 1877.

Heure de la bénédiction des eaux

Dès l'abord, nous constatons une divergence entre le *Liber Festivus* et le *Pontifical* de Michel-le-Grand. Le premier place la cérémonie le matin, après le chant de

1. *Pontificale juxta ritum Ecclesiae Syrorum occidentalium id est Antiochiae*, traduction latine du P. Vosté, O. P., Pars III, Rome, 1942. Ce livre n'est pas dans le commerce.

Safro et les deux premiers services de la messe solennelle, ceux pendant lesquels les oblats sont préparés sur l'autel et encensés. C'est la place traditionnelle de presque tous les offices processionnels, tels que la bénédiction des rameaux, des cierges etc.

Michel-le-Grand, par contre, la place pendant la nuit, entre les 2e et 3e nocturnes de Lilyo, et c'est lui qui, indubitablement, a raison. La place indiquée par le *Liber Festivus*, même si elle peut se prévaloir de plusieurs siècles d'antiquité, est une malencontreuse innovation. Tous les documents que nous avons pu consulter parlent toujours de la « Bénédiction de l'eau dans la nuit de l'Epiphanie ». L'Epiphanie est en effet l'une des trois grandes fêtes dominicales ; et, quoique, dans la liturgie, la célébration de ces fêtes commence par le chant de ramšo, c'est la nuit qui constitue le point culminant de la commémoraison. A Noël, c'est au troisième nocturne, au moment de la lecture de l'évangile qui narre la naissance du Seigneur, qu'a lieu la procession de la Nativité et le « feu des Bergers ». A Pâques, c'est entre les 2e et 3e nocturnes que celui qui préside l'assemblée débarrasse de son linceul le crucifix confié au tombeau le vendredi saint et placé sous l'autel, et en fait l'ostension devant la foule en criant : « Le Christ est ressuscité d'entre les morts ». Notons également que la messe qui se célèbre le soir du 24 décembre et du samedi saint, quoiqu'elle suive le chant de ramšo, n'est pas la messe de la fête, mais celle de la vigile.

C'est également entre les 2e et 3e nocturnes que les livres liturgiques placent la cérémonie des « Nahiré », ou « des Dix Vierges », par laquelle débute la semaine sainte. Et c'est entre les 2e et 3e nocturnes que les livres liturgiques placent le rit de la bénédiction de l'eau dans la nuit de l'Epiphanie.

Quant à la place de la procession à l'intérieur de la cérémonie, elle diffère elle aussi, selon les époques et les lieux. Le *Liber Festivus* de 1877, la place tout au début, ainsi que nous l'avons vu ; le pontifical de 1172, entre les leçons de l'Ancien Testament et celles du Nouveau ; au couvent de Mar Behnam, près de Mossoul, la procession a lieu au contraire à la fin de la cérémonie, quand l'eau

a déjà été bénie. Les trois places peuvent trouver une justification liturgique.

Venons-en maintenant à la cérémonie de la bénédiction des eaux, telle que nous la décrivent les documents que nous avons cités ; nous commencerons par le plus récent pour remonter au plus ancien.

Le Liber Festivus *de 1877*

Ce livre offre l'avantage, qui fait défaut dans la plupart des manuscrits, de présenter en quelques lignes, au début de chaque office, les lignes générales de cet office et de donner la liste des accessoires utilisés pendant la cérémonie.

Voici ce que nous lisons en tête de la cérémonie de la bénédiction de l'eau :

> *On place dans le chœur, en face de l'autel, une table couverte d'une nappe. Sur cette table est placé un vase rempli d'eau simple et recouvert d'un voile blanc.*
>
> *Après la prière de Safro, la préparation des oblats et le service de l'encens de la messe solennelle, les prêtres rvêtent leurs chapes ; les clercs, leurs tuniques et leurs* oraria, *chacun selon son ordre. Un sous-diacre, portant la croix, marche devant eux, ayant à ses deux côtés deux cierges allumés. Il est suivi des clercs, deux par deux, portant des cierges. Il en est de même des prêtres. Derrière eux, vient l'archidiacre, portant entre ses mains une amphore pleine d'eau et recouverte d'un voile blanc.*

En dernier lieu vient l'évêque, ou, à son défaut, le supérieur du monastère ou le plus élevé en dignité parmi les prêtres présents, portant une croix manuelle avec laquelle il procèdra à la bénédiction de l'eau.

Dans tout ce qui précède, comme aussi dans tout ce qui suivra, nous chercherons en vain la trace d'un voile qui s'étend au-dessus de la tête de l'archidiacre et l'enveloppe, lui et l'amphore qu'il porte. Nous constatons, par contre que l'amphore est recouverte d'un voile blanc avant, pendant et après la procession.

Cependant, dans la pratique, il n'est pas une seule

église syrienne, catholique ou orthodoxe, dans laquelle le diacre qui porte l'amphore d'eau au cours de la procession n'est pas recouvert d'un voile blanc.

Nous nous posons donc cette question : Que représente cet archidiacre ; et pourquoi est-il couvert d'un voile ?

Pour les uns, il représenterait Jean se rendant au Jourdain baptiser le Christ. Pour d'autres, il symboliserait « l'ami de l'Epoux »[2] conduisant l'Humanité épousée vers le Christ. Pour d'autres encore, il figurerait l'Eglise allant retrouver le Christ pour célébrer avec lui, au Jourdain, leurs épousailles mystiques. Et ce dernier symbolisme est rendu plus présent, dans l'esprit des fidèles orientaux, par le voile blanc que porte l'archidiacre. Les femmes orientales, du moins, il y a une cinquantaine d'années, se couvraient d'un voile blanc quand, le jour de leur mariage, elles quittaient la maison paternelle pour se rendre, accompagnées de leurs parents et de leurs amis, à celle de leur époux.

Qu'en est-il au juste ? La réponse doit être cherchée, pensons-nous, non dans le voile blanc que les livres liturgiques ne mentionnent que pour l'eau portée, non pour l'archidiacre qui la porte, mais dans les prières de l'office de la bénédiction de l'eau, et, plus particulièrement encore, dans le chant qui accompagne la procession. Or, l'étude de ces prières et de ces chants nous porte à éliminer le symbolisme de l'Eglise — ou des Fidèles — allant au devant de l'Epoux divin. Au cours d'une cérémonie qui peut durer de 45 à 60 minutes, c'est à peine si deux ou trois strophes mentionnent le mariage mystique de Jésus et de son Eglise. Toutes les autres prières, tous les autres chants développent le thème du baptême du Christ par Jean ; et notamment le ma'nîṯo chanté pendant la procession :

> *Venez, mes frères ; allons voir le Fils pendant qu'il est baptisé et que les eaux du Jourdain s'écartent devant lui. Il s'écarte devant lui, et il montre sa splendeur, le fleuve Jourdain.*
>
> *Le Fils appela son serviteur Jean pour qu'il posât la*

---

2. Jean, 3 : 29.

main sur lui. Le serviteur s'approcha et posa sa main droite sur la tête de celui qui l'avait pétri.

— Que dirai-je, et comment te baptiserai-je, Seigneur? Je ne le sais! Si je dis: Au nom du Père, voici que tu es en ton Père. Si je dis: Au nom du Fils, tu es ce Fils bien-aimé. Et si je dis: Au nom de l'Esprit, l'Esprit est avec toi et il prend de toi.

Père, Fils et Esprit-Saint, Seigneur de toutes choses, gloire à toi.

Ainsi, à ne considérer que le *Liber Festivus,* on peut être amené à regarder l'archidiacre comme représentant Jean allant au Jourdain baptiser le Christ.

Le Pontifical *de Michel-le-Grand (1172)*

Les allusions aux épousailles du Christ et de l'Eglise, quoique rares, se rencontrent cependant plus fréquemment, dans les prières et les chants de ce *Pontifical,* que dans le *Liber Festivus.* Nous n'en citerons que trois :

Voici que l'époux vous a invités à son thalame. Revêtez-vous des habits qui conviennent au festin[3].

Le Fils qui a créé toute la création a été baptisé et il est remonté des eaux. Jean appela l'Eglise et lui dit: Voici ton Epoux. L'Eglise courut, se prosterna et l'adora. Elle étendit ses bras et le prit. Des eaux du Jourdain, l'Esprit Saint les combla de richesses[4].

Sur le fleuve se tenait le roi David, jusqu'à ce que l'épouse se fût baignée et remontât des eaux. Il prit sa cithare et voici qu'il chante devant elle: « Oublie ton peuple et la race de ton père, afin que le roi se réjouisse de ta beauté ». L'Eglise, sainte et pauvre, devint soudain riche. Et voici qu'elle est reine. Halléluyah! Halléluyah![5]

L'archidiacre voilé de blanc pourrait fort bien ici, figurer l'Eglise. Mais le *Pontifical,* pas plus que le *Liber Festivus,* ne mentionne l'existence d'un voile couvrant

3. *Pontificale,* p. 362.
4. *Ibid.,* p. 363.
5. *Ibid.,* p. 367.

l'archidiacre. Par contre, ses rubriques décrivent deux processions, au lieu d'une, au cours de la cérémonie.

La première, très simple, et à laquelle le clergé ne prend aucune part, se fait aussitôt le deuxième *'ĕdôno* terminé. Deux diacres, accompagnés d'un nombre indéterminé de laïcs porteurs de cierges, quittent le chœur, se rendent au diaconicon et en rapportent, toujours accompagnés de leur escorte, deux amphores pleines d'eau qu'ils déposent, dans le sanctuaire, sur une quelconque table. Les prêtres et les diacres pénètrent à leur tour dans le sanctuaire, revêtent leurs ornements liturgiques[6], et la cérémonie de la bénédiction des eaux commence : Slûto d-šûrôyo ; psaume 51 et son 'ényôno ; psaume « Bénissez le Seigneur (Cantique d'Isaïe ? Psaumes 148, 149 et 150 ?), et le 'ényôno correspondant ; le *Magnificat* et son mawerbo, un sedro précédé de son proïmion ; qôlo et 'etro. Il convient de noter : 1°) que cette première partie de l'office est construite sur le modèle de l'heure canoniale de ṣafro (prière du matin), et non sur celui de ramšo (vêpres), alors que généralement c'est ce dernier qui est calqué par les rits processionnels, et 2°) que, sauf les jours de jeûne, ṣafro doit être suivi de la messe conventuelle.

Après les psaumes, leurs 'ényôné et les chants, viennent les leçons de l'Ancien Testament : Genèse, 29 : 1-14 ; Exode, 15 : 22-27 ; Juges, 7 : 4-8 ; Ezéchiel, 47 : 1-12 et Isaïe, 12 : 1-6.

C'est alors que prend place la seconde, la vraie pro-

---

6. On voit qu'au XIIe siècle, le célébrant d'une liturgie, évêque ou simple prêtre, ou même les diacres, revêtaient les ornements sacrés dans le sanctuaire même et non au *diaconicon*. On peut regretter que la coutume se soit introduite dans le rite syrien, et ait été officialisée par les rubriques, de réserver aux évêques le « privilège » de s'habiller au trône ou devant l'autel, tandis que les prêtres doivent revêtir leurs ornements à la sacristie. Cette dernière prescription semble d'autant moins justifiée que le diaconicon, appelé par les Syriens Beith Diaqûn, c'est-à-dire lieu des diacres (dont on estime que la sacristie serait la forme moderne), est, comme l'indique l'étymologie, une pièce réservée aux ministres et à leurs accessoires de culte — et que les prêtres, comme on vient de le voir, ne s'y habillaient pas. Ils n'avaient non plus aucune raison de s'y rendre.

cession. Rien n'y manque : croix, cierges, encens, flabelles, livre des Evangiles, tout le clergé cierges en mains et l'archidiacre, ou l'un des « seniores », portant une amphore contenant l'eau des deux amphores antérieurement apportées par les deux diacres. La procession arrive au milieu de l'église, probablement sur l'ambon, où a été préparée une table. L'amphore y est posée ; elle est recouverte d'un voile blanc. L'office reprend là où il avait été interrompu par la procession, mais il se déroule, non plus au sanctuaire, mais autour de la table où l'amphore a été placée.

Leçons du Nouveau Testament : Actes, 8 : 26-40 (moins le verset 37) ; Hébreux, 10 : 15-25 ; verset alléluyatique, puis Jean, 4 : 4-42. Cette dernière leçon est tirée de la version héracléenne. Στῶμεν καλῶς ; Proïmion et sedro ; Σοφία Θεῷ, πρόσχωμεν ; *credo ;* litanie diaconale. Le diacre réveille de nouveau l'attention des fidèles : Stomen kalos, Kyrie eleison. L'officiant chante alors, « sur le mode de l'Oblation », i. e de l'anaphore, les trois grandes prières de la bénédiction des eaux : « Dieu grand et digne de louanges... » ; « Créateur des eaux et de toutes choses... ».

Le diacre annonce la troisième prière par la même admonition que celle qui précède, à la messe, la prière eucharistique : « Tenons-nous bien ; tenons-nous avec crainte ; tenons-nous avec pureté... », puis, dans un silence recueilli, l'officiant commence la troisième prière : « Tu es grand, Seigneur, et admirables sont tes œuvres », qu'il ponctue de 9 signes de croix sur l'eau. La bénédiction terminée, le célébrant fait l'ostension de l'amphore en chantant le *trisagion,* que les assistants reprennent avec lui.

La cérémonie s'achève par l'oraison dominicale et une dernière prière : « O Dieu bon et ami des hommes... », et la procession revient à son point de départ pour la continuation de lilyo.

Le lecteur trouvera peut-être trop longs et fastidieux tous ces détails sur une cérémonie qui n'est, somme toute, qu'une bénédiction comme une autre. Or, précisément, la bénédiction des eaux, la nuit de l'Epiphanie, n'est pas une bénédiction comme les autres. Nous avons déjà remarqué que sa première partie était calquée sur ṣafro, au lieu de l'être sur ramšo. Nous remarquerons maintenant :

1° — que sa seconde partie suit les grandes lignes de l'anaphore syrienne ;

2° — que la prière « Tu es grand, Seigneur, et admirables sont tes œuvres » occupe la place qui revient, dans l'anaphore, et à la prière eucharistique et au récit de l'Institution ;

3° — que cette même prière « Tu es grand, Seigneur » est ponctuée de neuf signes de croix, suivis bientôt de trois autres, soit un total de 12 croix sur l'eau. L'analogie est frappante entre ces 12 signes de croix et les 12 que trace le célébrant sur le pain et le vin pour les eucharistier : 3 sur le pain et 3 sur le vin pendant le récit de l'Institution, et 3+3 sur le calice et sur la patène, à l'épiclèse ;

4° — que l'ostension de l'eau bénite se trouve placée au moment qui correspond approximativement à celui du « Sancta Sanctis » de la messe.

Tous ces points de rapprochement ne sont certainement pas fortuits. Quelle en est la raison ? Quelle pensée théologique recèlent-ils ? L'étude du ms du B. M., Add. 14.494 va peut-être nous le dire. Mais avant d'aborder cette étude, revenons un instant à l'archidiacre et à son symbolisme. Représente-t-il saint Jean-Baptiste ? Le *Pontifical* de Michel-le-Grand nous a implicitement donné sa réponse ; et cette réponse est négative : l'archidiacre, voilé ou non, ne peut représenter le Précurseur. La raison en est qu'il n'y a pas, au cours de la cérémonie, de « baptême du Christ ».

Selon le *Liber Festivus* de 1877, le célébrant, après la bénédiction des eaux, plonge dans le goulot de l'amphore le pied de la croix manuelle dont il s'était servi pour la bénir, et, laissant le haut de la croix maintenu hors de l'eau par ses bras, il fait l'ostension de l'amphore surmontée de la croix, puis se tournant successivement vers les quatre points cardinaux, les bénit. Ce geste parle de lui-même. Après la bénédiction de l'eau, le Christ est baptisé dans l'eau. De là à appeler cette cérémonie : « rit du Baptême du Christ », et non plus « rit de la Bénédiction des eaux », il n'y avait qu'un pas, et ce pas fut vite franchi par les fidèles.

Le *Pontifical* de 1172, lui, non seulement ne revêt pas

d'un voile blanc le pseudo-parrain, mais ne fait nulle mention de l'immersion d'une croix dans le vase d'eau bénite. C'est l'amphore seule qui est élevée pendant que l'officiant, suivi par tous les clercs, chante le trisagion. Il n'est pas dit, non plus, que, à l'instar d'un ostensoir, ce vase est promené vers les quatre points cardinaux pour les bénir.

Venons-en maintenant au ms du B. M. Add. 14.494.

Le Ms *du B.M., Add. 14.494*

Ce manuscrit liturgique est l'un des plus anciens que nous possédions, sinon le plus ancien. Un point a attiré spécialement notre attention dans l'étude que nous en avons faite : la sobriété de ses rubriques. Elles sont presque inexistantes, en particulier dans le rituel de l'administration des sacrements. Par contraste, les rubriques touchant au rit de la bénédiction des eaux sont longues et détaillées à souhait ; nos livres liturgiques actuels ne feraient pas mieux.

Nous ne pouvons malheureusement rien savoir du déroulement du commencement de l'office. Quelles prières ont été récitées ? Quels chants ? Quelles leçons de l'Ancien Testament ? Où sont les officiants ? Sur l'ambon ? dans le chœur ou dans le sanctuaire ? La réponse à ces questions se trouve dans les deux pages qui précèdent le folio 16r, et ces pages sont noircies et impossibles à déchiffrer. Le folio 16r commence par l'indication de la péricope évangélique, celle de la Samaritaine, et il poursuit :

> *Quand elle est terminée, on brûle de l'encens dans le sanctuaire, devant le saint autel ; on allume autant de cierges qu'il y en a, et autant de lampes qu'il s'en trouve, et que chacun porte un cierge.*
>
> *Pendant l'encensement, l'un des diacres sort du diaconicon revêtu d'un « barnûqîn ». On porte un récipient : vase, amphore ou bouteille, dans lequel il y a de l'eau. On étend sur lui le voile de l'autel, comme quand on porte les saints Mystères. Et aussitôt qu'on aura imposé l'encens, celui qui porte l'encens, s'il est seul, — ou les deux, s'ils sont deux, — sortent devant celui qui porte ce*

récipient et toute la fraternité (ahutho) marche *devant eux, un rang sur un côté et un rang sur l'autre, portant tous des cierges, comme il a été dit.*

Et tous les diacres portent des flabelles, autant qu'il y en a, et couvrent au-dessus de celui qui porte le récipient, comme on le fait *sur les saints Mystères.*

Que derrière celui qui porte le récipient soient le supérieur du monastère et quelques-uns des prêtres... [Ici quatre lignes du manuscrit effacées, illisibles] *en ordre et sans hâte, chantant des ma'nyôtho qui conviennent au baptême de Notre Sauveur, et on arrive ainsi jusqu'à la fontaine, à une citerne, à une piscine, ou encore à une rivière s'il y en a une proche.*

Après les ma'nyôtho, le diacre proclame la litanie sur ce mode... Quand il a terminé, le prêtre impose l'encens, avec le sedro qui convient ; et aussitôt on dit le bo'ûtho. Alors le diacre proclame la korûzûtho ; et quand il a terminé, le prêtre dit les canons suivants...

Ici ont lieu les quatre oraisons que nous retrouvons en partie, soit dans le *Pontifical*, soit dans le *Liber Festivus*. Le quatrième de ces « canons » est la fameuse prière « Tu es grand, Seigneur et admirables sont tes œuvres », que notre manuscrit attribue à « Proclus, évêque de Constantinople », alors que le *Pontifical* l'avait attribuée à « Proclus, évêque d'une certaine ville de l'île de Chypre ». Ensuite de quoi, le supérieur du monastère bénit l'eau et en prélève une certaine quantité qu'il verse dans un vase ; et le diacre portera ce vase au sanctuaire, avec le même cérémonial qui a présidé à la première procession, et le déposera sous l'autel où il demeurera jusqu'à la messe. On l'enlèvera alors, et on le placera « là où on voudra ».

Une question se pose : Pourquoi cette abondance de rubriques dans une cérémonie particulière, alors que dans d'autres, bien plus importantes, les rubriques font totalement défaut ? Pourquoi rien dans l'ordre de la procession n'est laissé au hasard, alors que les ma'niôto qui doivent être chantés, le sedro, la litanie etc... sont laissés, semble-t-il, au choix du maître du chœur, du diacre ou du prêtre ?

Nous ne trouvons qu'une seule explication à ces anomalies : Tous les autres rites contenus dans notre manuscrit devaient être connus du clergé du VIIIe siècle. Nul besoin donc de les lui décrire pour qu'il les accomplisse

dans l'ordre voulu ; il suffisait d'indiquer les prières et les chants. La procession de la bénédiction de l'eau, ou tout au moins la solennité avec laquelle elle s'accomplit, devait, par contre, s'être introduite à une époque assez récente pour que le manuscrit ait senti la nécessité d'en donner une description détaillée. Cette explication, qui n'est qu'une simple hypothèse, trouve sa justification dans ce même manuscrit, et au cours de la même cérémonie : luxe de détails pour la procession ; aucun détail pour la bénédiction même de l'eau ; aucun renseignement non plus sur ce qu'on faisait de l'eau bénite demeurée dans le récipient après qu'on en eût prélevé la quantité à porter sous l'autel. Ces derniers éléments devaient être assez connus du clergé (nous en aurons bientôt la confirmation par Jacques d'Edesse, antérieur à notre document) pour n'avoir pas besoin d'être consignés.

*
**

L'étude de notre manuscrit nous conduit aux conclusions suivantes :

1° — Aucun livre liturgique de ceux que nous avons consultés ne nous parle d'un voile quelconque enveloppant le diacre porteur de l'amphore d'eau. Donc, ce voile n'a pas existé.

2° — Si ce voile existe aujourd'hui, cela peut provenir d'une phrase ambiguë de notre manuscrit (simple hypothèse qui demande à être confirmée). Au cours de la procession, les diacres porteurs de flabelles entouraient le diacre porteur de l'eau « kad mḥafein l'él mén haw da-ṭ'in léh l-mono aḳ d-'al rôzé qâdîšé » = couvrant au-dessus de celui qui porte ce récipient comme sur les saints mystères ». Les flabelles n'ont pas toujours eu la forme que nous leur connaissons aujourd'hui, celle de disques de métal, précieux ou non, adaptés à une hampe ou un manche, et représentant, sur leurs deux faces, un séraphin aux six ailes. On les agite au-dessus des saints Mystères aux moments les plus solennels de la messe. Ils figurent les séraphins entourant le trône de Dieu, selon la vision d'Isaïe, et volant l'un vers l'autre en chantant les louanges divines. Jusqu'à une époque indéterminée, les flabelles étaient restés ce pourquoi ils avaient été créés à l'origine : des chasse-

mouches. Faits de plumes d'oiseaux rares, ou de volaille ordinaire, ou même d'un simple pan d'étoffe, ils ont été adoptés tels quels pour le service de l'église, et servaient à écarter les insectes et à les empêcher de tomber dans les calices. Entre ces deux périodes, il y eu la période de transformation du chasse-mouche liturgique en un instrument destiné à honorer les personnes et les choses saintes. Conservant leur forme antique d'éventail de plumes d'autruche ou de paon surmontant un long manche, ils étaient agités au-dessus de ce qu'on voulait honorer, et on donnait à leur mouvement celui d'oiseaux voletant les uns auprès des autres. Quatre ou cinq flabelles (notre document dit : « autant qu'il y en a ») tenus ainsi à bout de bras et agités au-dessus de la tête du diacre porteur de l'eau ne pouvaient manquer de le cacher aux yeux de l'assemblée des fidèles. Il était comme « voilé » à leurs yeux. Quand les plumes ou les étoffes précieuses furent remplacées par des disques de métal entourés de grelots d'argent, le nouveau flabelle ne pouvait plus cacher le diacre. On le remplaça par le voile. Comme le voile de l'autel n'avait pas alors les dimensions exiguës de celui d'aujourd'hui, mais était assez grand pour couvrir entièrement la table de l'autel, ce fut ce même voile qui couvrit et le diacre et l'eau qu'il portait.

3° — Si aucun document ne mentionne le voile qui couvre le diacre, tous les documents par contre parlent expressément de celui qui recouvre l'amphore d'eau ; et ce voile, si nous en croyons notre manuscrit, est celui-là même qui couvre les saints Mystères à l'autel, celui-là même qui couvrait les oblats, appelés « saints Mystères » par anticipation, pendant la procession de la Grande Entrée, quand ils étaient portés solennellement du diaconicon à l'autel. La procession de la Grande Entrée avait lieu entre la lecture de la péricope évangélique et l'anaphore. Dans la cérémonie qui nous occupe, la procession de l'amphore a lieu entre la lecture de l'évangile et les prières de la bénédiction, calquées, comme nous l'avons dit, sur l'anaphore. Voilà donc une analogie de plus entre la messe et la cérémonie de la bénédiction de l'eau.

Un point ne peut pas manquer de nous surprendre, et c'est l'insistance avec laquelle notre document assimile

l'eau, avant même d'être bénie, aux saints Mystères : On étend sur elle « le voile de l'autel comme quand on porte les saints Mystères » ; elle est encensée par un ou deux diacres tout au long de la procession ; les flabelles s'agitent au-dessus du diacre qui la porte « comme on le fait sur les saints Mystères ». Pourquoi cette insistance ? Ajoutée à tout ce que nous avons déjà vu, elle appelle nécessairement la question : Pour les Syriens du moyen âge, l'eau bénie en la nuit de l'Epiphanie constituait-elle un sacrement, à l'instar de l'Eucharistie et du saint Myron ? Etait-elle l'objet d'une véritable « consécration » et non pas d'une simple bénédiction ?

Bénédiction ou Consécration ?

Que les Syriens aient considéré, à une certaine époque, l'eau de l'Epiphanie comme ayant reçu une sorte de consécration par l'effusion et l'inhabitation de l'Esprit-Saint, comme le saint Myron, cela est plus que probable. Nous en avons la preuve dans les écrits de Jacques d'Edesse. Déjà, du temps de ce Père, des abus s'étaient glissés. On appelait « consécration » la bénédiction de l'eau ; elle s'accomplissait, comme pour le saint Myron, sur l'autel même. Jacques s'élève contre ces abus et, dans sa lettre à Jean le Stylite, il dit :

> *La bénédiction de l'eau dans la nuit de l'Epiphanie ne doit pas se faire sur le tablit ou sur un autel qui a été oint et consacré ; ni dans un vase dans lequel ont été lavés les ossements des saints ; ni, de quelque manière que ce soit, dans un vase quelconque qui a servi à l'accomplissement d'un autre rit, comme le sacrifice des saints Mystères ou la consécration du Myron.* En ce faisant, *je crois que vous vous trompez.*
>
> *Sachez également ceci que ce rit ne s'intitule pas « consécration », mais bien « bénédiction » des eaux*[7].

Et l'évêque d'Edesse se plaint de ceux qui, par ignorance ou par indiscipline, ont disserté sur ces questions,

---

7. *Pontificale*, p. 358.

propageant une doctrine contraire à celle des Pères de l'Eglise ; puis il ajoute que, quant à lui, il continue à faire ce que ses Pères lui avaient enseigné, à savoir : bénir l'eau de l'Epiphanie sur les bords d'un lac, ou d'une citerne, ou encore sur une pierre, sur une simple table ; mais jamais sur l'autel.

Dans sa lettre au prêtre Addaï, Jacques d'Edesse donne une idée du formulaire de la cérémonie :

> *Nous savons que nos Pères, qui ont arrangé, établi et* nous *ont confié ce rit, y ont mis seulement quatre prières, quoiqu'il existe certains manuscrits, qui ne sont d'ailleurs pas très anciens, dans lesquels on n'en trouve que trois* [8].

De la première de ces prières, notre document ne cite que les trois premiers mots : « Pardonne, Seigneur, les péchés etc. » Elle n'était donc pas particulière au rit de la bénédiction de l'eau et l'officiant devait pouvoir la réciter de mémoire.

Mais voici la seconde, qui nous éclaire sur le sens de la bénédiction de l'eau. Nous noterons en passant l'épiclèse qu'elle contient ; nous noterons également les mots employés pour demander à Dieu sa bénédiction sur les eaux : « barêḳ w-qadêš = bénis et sanctifie », deux termes qui viennent, à la messe, pendant la consécration du pain et du vin : ...Il prit du pain entre ses mains saintes, sans tache et immaculées... w-barêḳ w-qadêš...

> F° 16*v*. *Dieu grand et redoutable, qui es au-dessus de toute louange ; toi qui es assis sur les chérubins et es glorifié par les séraphins ; toi qui as fait des choses sublimes et insondables dont le nombre est incalculable ; toi qui, par le bois, as rendu douces les eaux amères, par l'intermédiaire de Moïse,* (f° 17r) *et as donné à boire à ton peuple qui avait soif ; toi qui as assaini, par le sel, les eaux mauvaises, stériles et inféconds, à Jéricho, par l'intermédiaire du prophète Elisée, et as accordé à ton peuple* des eaux *abondantes et fécondes ; toi qui as changé la nature de l'eau en vin à Cana en Galilée, et as sanctifié les eaux du Jourdain par Jean ;*
>
> *Toi, Seigneur-Roi très saint, par une bénédiction apostolique, bénis et sanctifie ces eaux placées devant nous,*

8. *Ibid.*

par la descente de ton Esprit-Saint, afin qu'elles soient, pour ceux qui en prendront, un gage de santé, de joie, de pureté, de sainteté, de guérison des corps et des âmes. A toi conviennent l'honneur et la gloire...

La troisième prière attirera sans doute l'attention. Outre l'épiclèse qu'elle contient, comme la précédente, elle demande à Dieu qui crée et « transforme » (mšaḥlêf) toutes choses de transformer (šaḥlêf) les eaux qu'on va bénir, par la vertu de son Esprit-Saint. Les transformations peuvent s'opérer de plusieurs manières : en affectant la qualité d'un objet, sans toucher à sa nature, comme ce fut le cas pour les eaux de Marat et de Jéricho ; ou en affectant la nature même de l'objet, comme l'eau de Cana changée en vin. Cette prière est donc en relation étroite avec celle qui la précède où ces transformations sont citées :

Créateur de l'eau et auteur de tout, toi qui fais toutes choses et les transforme, fais et transforme ces eaux par la vertu de ton Esprit-Saint. Rends les puissantes contre les opérations adverses (du Malin), contre la tourmente des vagues hérétiques, contre le culte des Mages, l'art et les incantations magiques, contre toutes souffrances, maladies et amputations. Donne à tous ceux qui s'en serviront par boisson, lotion, bain, effusion, aspersion ou par tout autre moyen, la guérison de l'âme et du corps, les miséricordes abondantes qui viennent de toi, par la clémence et l'amour pour les hommes de ton Fils unique, avec qui te sont dues la louange et la gloire...[9]

Nous ne pensons pas utile de donner le texte de la quatrième prière : « Tu es grand, Seigneur, et admirables sont tes œuvres ». Elle est utilisée, à quelques variantes près, par les Eglises de rite byzantin, à la cérémonie de la bénédiction des eaux le jour de l'Epiphanie. Ceux qui

---

9. Le Pontifical de Michel-le-Grand a quelque peu modifié ces prières dans le sens indiqué par Jacques d'Edesse. C'est ainsi qu'on lit dans la 3e prière : « ...qui fais toutes choses et les transforme, bénis ces eaux par la vertu de ton Esprit-Saint », au lieu de « fais et transforme ces eaux » selon le manuscrit du B. M. — De même, au lieu de « bénis et sanctifie » de la deuxième prière, on ne lit plus que « bénis ».

Il en est de même du *Liber Festivus*.

le désireront pourront la trouver dans le livre du P. Mercenier : Les prières des Eglises de Rite byzantin, Vol. II, 1, p. 281 à 283.

Jacques d'Edesse ajoute :

> *Ces quatre prières, les Pères ont ordonné qu'elles soient dites dans la nuit de l'Epiphanie, et elles n'ont pas besoin de* prières *complémentaires.*

Jacques d'Edesse n'est pas tendre à l'égard de ceux de ses contemporains qui se plaisent à faire de la cérémonie de la bénédiction des eaux une sorte de messe :

> *Illi qui benedictionem illam aquarum pluries fecerunt, nescio qualiter cogitaverint. Aut enim extra scientiam declinaverunt, aut auditum indisciplinatum et defatigatum voluerunt, ut delectarent* per *voces quæ super corpus dicuntur,* quas *et super aquas posuerunt propter inanem gloriam, colligerunt et in unum locum coacervarunt inutiliter, obliti quod benedictio aquarum dicitur et non sanctificatio* [i. e. consecration] : *Unde nec dici fas est « benedicantur* aquæ *et sanctificentur, neque* dicenda est *invocatio Spiritus Sancti... Aquæ benedictæ sunt et non sanctificatæ ut illæ baptismi ; neque egent aquæ quæ benedicerentur invocatione Spiritus Sancti, neque omnibus vocibus quæ super Corpus et Sanguinem canuntur. « Quietem da... Dimitte Domine... » quæ pro vivis dicuntur, ut quo pro aquis exiguntur ?* [10]

Les admonitions de Jacques d'Edesse ont-elles été suivies par ses contemporains et par les générations suivantes ? Certes, on ne bénit plus l'eau de l'Epiphanie sur l'autel lui-même [10a] ; dans la « forma » de la bénédiction on n'invoque plus l'Esprit Saint sur les eaux, mais l'invocation qui se trouve dans la grande prière « Tu es grand, Seigneur, et admirables sont tes œuvres » est assez explicite pour qu'on soit autorisé à la considérer comme une épiclèse consécratoire. On ne dit plus le « Quietem da, dimitte, Domine », mais on n'a rien changé à la prière de

---

10. *Pontificale*, p. 360.

10a. Sauf, nous affirme-t-on, dans certaines églises de Mésopotamie.

Proclus qui demande au Christ de sanctifier (*qadéš* = consacrer) les eaux. On ne prononce plus sur les eaux les paroles prononcées sur le pain et sur le vin, mais la structure de la cérémonie a continué à évoluer dans le sens de la structure de l'anaphore syrienne ; et, dans cette sorte de messe, la prière eucharistique a été remplacée par la prière de Proclus, qui, pour un Oriental, constitue une véritable prière consécratoire.

Il est possible en effet qu'aux fidèles et même aux prêtres de rite latin, la prière de Proclus ne rappelle aucun souvenir précis ; mais aux Syriens, elle rappelle très précisément la prière eucharistique de l'anaphore de saint Jacques et celle des *Constitutions apostoliques,* par ses thèmes principaux : énumération des bienfaits de Dieu envers sa création, péché de nos premiers parents ; nos premiers parents sont chassés du paradis, mais Dieu ne les abandonne pas et il envoie son Fils unique qui vient sur la terre œuvrer parmi les hommes. L'anaphore de saint Jacques poursuit : « instituant toutes choses en vue du salut de notre race. Avant de recevoir pour nous pécheurs, lui qui est sans péché, une mort volontaire, en cette nuit où il fut livré pour la vie et le salut du monde... »

Mais la prière de Proclus, qui s'adresse au Fils et non au Père comme le fait l'anaphore de saint Jacques, ne décrit pas l'économie du salut jusqu'à la mort du Christ, ainsi que le fait l'anaphore ; elle s'arrête au baptême du Christ : « Tu es apparu sur terre et tu as vécu parmi les hommes. Tu as sanctifié les eaux du Jourdain en envoyant du ciel ton Esprit-Saint et tu as écrasé la tête des dragons qui y étaient cachés. Toi donc, Seigneur ami des hommes, viens aussi maintenant par l'effusion de ton Esprit-Saint et sanctifie (*qadéš*) ces eaux et donne-leur la grâce du Jourdain... »

Nous pouvons encore comparer la conclusion de la prière eucharistique dans l'anaphore des XII apôtres avec la conclusion de la prière de Proclus.

D'une part, on lit dans l'anaphore des XII apôtres : « Afin que ce corps et ce sang soient pour tous ceux qui en prendront un gage de vie, de résurrection, de rémission des péchés, de guérison de l'âme et du corps, de l'illumi-

nation de l'esprit et de protection devant le redoutable tribunal de ton Christ ».

Et dans la prière de Proclus : « Afin qu'elles (ces eaux) soient pour tous ceux qui en prendront ou y participeront un gage de la guérison des âmes et des corps, de la délivrance des maux, de la sanctification des demeures (...), l'occasion opportune de tout *bien* ».

Il serait certes intéressant et instructif de suivre l'évolution du cérémonial de la bénédiction des eaux depuis Jacques d'Edesse jusqu'à nos jours. Mais cette recherche nous entraînerait à dépasser excessivement les limites que nous avons fixées à cet article. Nous nous contenterons donc de placer en parallèle les éléments de la messe syrienne et ceux de la bénédiction des eaux.

MESSE DES FIDÈLES.	*BÉNÉDICTION DES EAUX.*
Stômen kalôs — Kyrie eleison.	*Stômen kalôs — Kyrie eleison.*
Proïmion — Sedro.	Proïmion — Sedro.
La paix à vous tous...	La paix à vous tous...
Bénédiction de l'encensoir	Bénédiction de l'encensoir
Diacre : *Sophia théou...*	Diacre : *Sophia théou...*
Credo.	*Credo.*
ANAPHORE.	
Stômen kalôs...	*Stômen kalôs...*
Prière de la paix	Créateur des eaux
La paix à vous tous...	La paix à vous tous...
Baiser de paix	—
Inclinons la tête...	—
Imposition des mains	Prière : Dieu grand et digne de
Prière du voile	— [louanges...
Diacre : Tenons-nous bien...	Diacre : Tenons-nous bien...
Bénédiction des fidèles	—
Dialogue eucharistique	—
Prière eucharistique — consécration — anamnèse — épiclèse	Prière de Proclus avec épiclèse et signes de croix sur l'eau.
Diptyques	—
La paix à vous tous...	La paix à vous tous...
Bénédiction des fidèles	Bénédiction de l'eau
Fraction et signation	—

Prière introduisant au *Pater*	Prière introduisant au *Pater*
Pater	*Pater*
Embolisme du *Pater*	Embolisme du *Pater*
La paix à vous tous...	La paix à vous tous...
Diacre : Inclinons nos têtes...	Diacre : Inclinons nos têtes...
Imposition des mains	Imposition des mains
La paix à vous tous...	La paix à vous tous...
Bénédiction des fidèles	—
Sancta sanctis — élévation	Élévation de l'eau pendant le chant du Trisagion.
Communion	—
Action de grâces	—

Conclusion

Des faits que nous venons de rappeler ou d'établir, il serait arbitraire de déduire aucune conclusion générale ; mais peut-être est-il permis de proposer, sur ces faits, deux remarques et de suggérer ainsi le sens de nouvelles recherches qui compléteraient les nôtres et préciseraient leurs résultats.

Première remarque : Jacques d'Edesse, on l'a vu, condamne l'introduction de certains rites dans le cérémonial de la bénédiction des eaux, lesquels tendaient à accentuer l'analogie de cette bénédiction solennelle et de l'anaphore de saint Jacques. Mais, en négligeant même ces éléments condamnés par Jacques d'Edesse (et qu'il ne pouvait condamner sans doute qu'en raison de leur caractère relativement récent), il demeure que le cérémonial pratiqué au temps de Jacques d'Edesse, et décrit par le manuscrit du B.M. (VIIIe siècle), témoignait du caractère très spécial de la bénédiction des eaux en la fête de l'Epiphanie et suffisait à justifier les fidèles syriens (et les prêtres) qui tenaient cette bénédiction pour une « consécration » et attribuaient, par conséquent, aux eaux « consacrées » des vertus sacramentelles. Quelle place faut-il donc réserver aux eaux bénies le jour de l'Epiphanie dans la théologie sacramentaire (formulée ou implicite) des Syriens ? Dans quelle mesure cette situation théologique des eaux bénies le jour de l'Epiphanie précise-t-elle les

grandes catégories sacramentaires des Syriens ? Voilà les questions qui s'ensuivent de notre première remarque.

Deuxième remarque : Il paraît très vraisemblable que la bénédiction des eaux, en la fête de l'Epiphanie, a d'abord été la bénédiction des eaux courantes (fleuves, fontaines, sources) [11]. C'est peut-être en souvenir de cette bénédiction des eaux courantes que le célébrant, selon le *Liber Festivus* de 1877, après la bénédiction de l'eau contenue dans la carafe, fait couler quelques gouttes de cette eau dans les fonts baptismaux. Mais on ne peut guère douter que l'indication fournie par le Pontifical du VIIIe siècle : la bénédiction doit se faire, autant que possible, près d'un fleuve ou d'un fontaine, rappelle le rite ancien,

---

11. Dans certaines communautés de rite byzantin, la cérémonie de la bénédiction des eaux courantes s'est maintenue ; elle comporte l'immersion d'une croix de bois dans le fleuve, afin de bénir celui-ci. Tel pourrait bien être le rite originel que le cérémonial syrien de bénédiction de l'eau perpétue aujourd'hui symboliquement en prescrivant l'immersion d'une croix de bois dans la carafe remplie d'eau. Mais ce rite est aujourd'hui interprété comme symbolisant l'immersion du Christ (la croix) dans le Jourdain, alors que la bénédiction des eaux courantes par le contact d'un morceau de bois est inspirée, de toute évidence, par *Ex.* XV, 15. Mais l'opposition est seulement apparente. Sans doute afin de donner une signification adéquate au rite « modifié », les Syriens insistèrent-ils sur le symbolisme du baptême du Christ. Mais une prière et une leçon ont transmis le souvenir de la bénédiction des eaux courantes. Le rapport du bois jeté par Moïse dans l'eau amère avec l'arbre de la croix, auquel s'identifie le Sauveur, est un motif typologique fondamental, qu'un texte du Fanqith reprend, en l'appliquant très précisément au baptême de Jésus, lorsqu'il chante la bénédiction que l'immersion du Christ dans le Jourdain apporta à toutes les eaux courantes.

Mais il est également possible que l'immersion de la croix dans l'eau, ordonnée par le *Liber Festivus* du XIXe siècle, n'implique aucune réminiscence du rit ancien de la bénédiction des eaux courantes. Elle serait simplement une imitation « modifiée » du geste que fait le prêtre byzantin après avoir béni l'eau de l'Epiphanie : il trempe trois fois une croix de bois dans cette eau et l'en retire toute droite, geste qui ne peut évidemment que symboliser les trois immersions du baptême antique.

car elle paraîtrait, si on ne la référait à ce rite, sans signification.

D'autre part, il est certain que le développement du rituel de la bénédiction des eaux parallèlement à celui de l'anaphore, et même le développement des marques de vénération envers l'eau bénie ou à bénir, suppose que cette bénédiction n'a pas pour objet des eaux courantes, mais une petite quantité d'eau gardée dans un récipient et pieusement manipulée. Il importerait donc de déterminer, avec la plus faible inexactitude, à quelle époque le rit de la bénédiction des eaux courantes fut remplacé par le rit de la bénédiction de l'eau que l'Église syrienne a conservé, dans ses lignes maîtresses, jusqu'à nos jours, — et d'étudier, s'il était possible, quelques-unes des étapes successives de ce développement. On pourrait alors se demander quelle fut la cause du changement : est-ce parce que les processions avaient cessé d'être possibles qu'une petite quantité d'eau fut substituée, pour être bénie, au fleuve et à la fontaine — et cette substitution fut-elle l'occasion déterminante du développement du cérémonial ? Car l'eau, prise en petite quantité, put être traitée, en quelque sorte, comme la matière d'un sacrement, matière que sa nature même devait évidemment rapprocher du pain et du vin, matière du sacrement de l'eucharistie, et qui appelait l'élaboration d'une forme proche de celle de ce dernier sacrement.

Selon les deux lignes convergentes marquées par nos deux remarques finales, nous souhaitons que la présente note incite certains de nos collègues à s'engager ; nous publierons très volontiers les observations et les communications qu'ils voudraient bien nous adresser.

A. du Boullay, O.P. et G. Khouri-Sarkis.

MISCELLANEA

Chorévêques et périodeutes.

Y a-t-il une différence entre un chorévêque et un sa' ôrâ (visiteur)?

C.M., British Museum, Londres.

Qu'est-ce qu'un chorévêque ? Qu'est-ce qu'un périodeute ? [1] L'étymologie semble interdire toute ambiguïté, et toute confusion des deux termes : le chorévêque, c'est l'évêque de la campagne (*korépiscopos* = ἐπίσκοπος τῆς χώρας

---

1. Orientation bibliographique.

I. Bibliographie des travaux anciens in *Realencyklopädie für Prot. Theologie und Kirche* (Hauck), v° *Landbischof*.

II. Compléments de biblio. et très utiles notices par Dom Henri Leclercq (DACL, v° *chorévêques*) et Dom Jacques Leclef (*Dictionnaire de droit canonique*, v° *chorévêque*). N.-B. Le long appendice de Dom Leclercq au tome II de l'*Histoire des conciles* de Hefele et Leclercq (cf. pp. 1197-1237), souvent référé, a été intégralement reproduit (et très largement augmenté) dans la notice DACL du même auteur.

III. En langue française, v. l'excellente étude de J. Parisot, « Les chorévêques », *Orient chrétien*, 1901, VI, 151-171 et 419-443, qu'on utilise toujours et que plusieurs auteurs ont pillée. L'article de M. Jugie, « Les chorévêques », *Echos d'Orient*, 1904, t. VII, pp. 263-267, est excessivement rapide. L'*Etude historique sur les chorévêques* par H. Bergère (thèse Paris, 1905) traite presque exclusivement des chorévêques en Occident ; même de ce point de vue limité, elle est aujourd'hui dépassée (et remplacée par Theodor Gottlob, *Der abendländische Chorepiskopat*, thèse Bonn, 1928 — éditée par Schroeder).

IV. F. Gillmann, *Das Institut der Chorbischöfe im Orient, historisch-canonische Studie*, München, 1903, est encore utile.

La plupart des indications fournies par la présente note sont empruntées aux ouvrages ci-dessus mentionnés. On remarquera l'absence de travaux modernes importants sur le chorépiscopat.

= episcopus vicanus) par opposition à l'évêque de la ville (ἐπίσκοπος τῆς πόλεως) ; le périodeute, c'est le visiteur d'un diocèse. Mais il est clair que l'étymologie — correspondant sans doute aux pouvoirs et aux fonctions primitifs — n'exprime en aucune manière le statut présent du chorépiscopat et du périodeutat dans l'Eglise syrienne. Aujourd'hui, en effet, ainsi que l'observe le R.P. Janin, le chorévêque et le périodeute reçoivent « une sorte de consécration très solennelle », mais « les chorévêques ne sont jamais revêtus du caractère épiscopal, comme leur nom pourrait le faire croire » (*Les Eglises orientales,* 4e éd., Letouzey et Ané, 1955, p. 375).

L'on peut même se demander jusqu'à quel point le chorépiscopat et le périodeutat ne sont pas confondus, dans leurs attributions et leurs charges.

Sévère d'Antioche parle déjà d'affecter à un poste vacant un chorévêque *ou* un périodeute ; Assemani maintient la distinction rigoureuse des deux dignités. (Cf. R.P. Wilhelm de Vries, *Sakramentheologie bei den Syrischen Monophysiten,* Pont. Or. Inst. St., Roma, 1940 (« Orientalia Christiana Analecta »), pp. 228-229).

La question posée par l'éminent conservateur du *British Museum* nous fournit l'occasion de répondre aux demandes de plusieurs lecteurs de l'O. S. qui nous ont interrogé sur la signification exacte du terme « chorévêque » (le périodeute ne nous intéressera ici que dans la mesure où le périodeutat, dont l'Eglise syrienne a emprunté le nom et la fonction à l'Eglise grecque, est entré en rivalité avec le chorépiscopat).

Le chorévêque, c'est étymologiquement, c'est à l'origine, l'évêque des campagnes. Aussi F. Gillmann remarque-t-il justement que l'institution du chorépiscopat pourrait bien remonter aux premiers temps où son existence devint urgente, voire nécessaire, c'est-à-dire aussi haut que le second et peut être même le premier siècle ; car, dès cette époque-là, les chrétiens se multiplient dans les villages et dans les campagnes. Dom Henri Leclercq n'hésite pas à affirmer : le chorépiscopat est « une classe hiérarchique si haute qu'on n'ose, en vérité, rien imaginer de beaucoup plus ancien ».

La première attestation historique du chorépiscopat,

la première mention d'un chorévêque *nominatim,* est du milieu du IIe siècle ; elle concerne Zotique, chorévêque de Comane en Phrygie. Eusèbe, au IIIe siècle, parle dans son *Histoire Ecclésiastique,* des évêques syriens de *pagi,* que Paul de Samosate a entraînés dans l'hérésie. La plupart des mentions anciennes relatives aux chorévêques se rapportent « aux provinces du Pont, de Galatie, de Cappadoce, de Cilicie, d'Isaurie, de Bythinie » (Parisot). En Italie, le chorépiscopat apparaît certainement au milieu du IIIe siècle ; mais on peut conjecturer sans trop de hardiesse qu'il existait déjà auparavant. C'est ainsi qu'au IVe siècle, et presque dès le début de ce siècle, on trouve des chorévêques « un peu partout » (Leclercq), en Phénicie, en Palestine, en Arabie, en Perse, en Arménie, en Egypte... Dautre part, une lettre de saint Phileas, en 307, nomme des *circumeuntes,* en qui l'on peut voir déjà des périodeutes ou visiteurs.

Il est vraisemblable que l'égalité avait régné d'abord entre les évêques des villes et les évêques des campagnes (ou chorévêques) ; il est plus vraisemblable encore que cette égalité ne put être longtemps maintenue ; et certain que le prestige des villes finit par entraîner la subordination des chorévêques aux métropolites. Pour suggérer au lecteur moderne cette évolution, peut-être pourrait-on dire, *mutatis mutandis,* que les chorévêques, d'évêques des campagnes égaux aux évêques des villes, devinrent les suffragants, puis les auxiliaires de ceux-ci. La subordination est acquise, selon la plupart des auteurs, au milieu du IIIe siècle et s'affirmera pendant la paix qui suivit la persécution de Dèce.

Que les chorévêques aient été *assimilés* aux évêques, on en trouve un premier indice dans le fait que plusieurs chorévêques furent, au même titre que les Pères évêques, signataires des canons édictés par les conciles de Néo-Césarée (314), de Nicée (325), d'Ephèse (431). Au concile de Chalcédoine (451), les chorévêques prennent rang, significativement, non pas aux côtés des évêques, mais après ceux-ci et avant les prêtres. (Le même concile nous apprend que le chorépiscopat avait été gardé chez les Montanistes, les Novatiens, les Nestoriens). La signature d'aucun chorévêque ne figure sur les actes du concile de Constantinople

II (553), mais le titre apparaît une dernière fois à Nicée II (785), en ce concile qui reconnaît aux héritiers des évêques de campagne le pouvoir et le droit, qu'ils partagent avec les abbés-prêtres, d'ordonner des lecteurs. Cette indication montre quel chemin fut parcouru en quelques siècles. De ce chemin, marquons les principales étapes.

La première mention canonique du chorépiscopat apparaît dans le canon 13 du concile d'Ancyre : « Il n'est pas permis aux chorévêques d'ordonner des prêtres et des diacres, et cela n'est pas permis non plus aux prêtres des villes dans d'autres paroisses, sans l'autorisation écrite de l'évêque du lieu ». L'incise relative aux « prêtres des villes » a suscité de nombreuses discussions (résumées par Leclercq), mais du texte de ce canon, la plupart des auteurs déduisent que les chorévêques, à l'époque du concile d'Ancyre, détenaient un pouvoir d'ordre, que le concile leur reconnaît explicitement.

A Néo-Césarée, l'infériorité des chorévêques par rapport aux évêques est soulignée : « les chorévêques représentent les soixante-dix (disciples) » (*canon* 14) ; tandis que les évêques représentent les apôtres.

Le concile de Nicée exprime une nette dépréciation du chorépiscopat :

« Si un prêtre ou un évêque catholique se trouvait parmi eux (*sc.* Catharoi = ici, les Novatiens), il est évident que l'évêque de l'Eglise catholique doit conserver la dignité épiscopale, tandis que celui qui aura été décoré du titre d'évêque par les *cathares* n'aura droit qu'aux honneurs réservés aux prêtres, à moins que l'évêque ne juge bon de le laisser jouir de l'honneur du titre (épiscopal). S'il ne le veut pas, qu'il lui donne une place de chorévêque ou de prêtre, afin qu'il paraisse faire partie du clergé et qu'il n'y ait pas deux évêques dans une ville » (*canon* 8).

Le concile d'Antioche restreindra plus encore les attributions des chorévêques qui gardent toutefois le caractère épiscopal.

Le concile d'Antioche consacre en effet deux canons aux chorévêques. Le canon 8, autorise les chorévêques, contrairement aux prêtres de la campagne, à donner « des lettres de paix ». Le canon 10 est plus important : « les

prêtres des bourgs et des campagnes ou ceux ayant le titre de chorévêques, *quoiqu'ils aient reçu la consécration épiscopale,* doivent, selon l'avis du saint-synode, connaître les limites du territoire qui leur est confié, avoir soin des églises dont ils ont la juridiction, mais se contenter de cette administration ; ils peuvent ordonner pour elles des lecteurs, des sous-diacres, des exorcistes. Ces promotions doivent leur suffire et ils ne peuvent avoir la prétention d'ordonner ni diacre ni prêtre sans l'assentiment de l'évêque sous la juridiction duquel ils sont placés, eux et leurs territoires. Si quelqu'un ose outrepasser ces ordonnances, qu'il soit déposé et privé de sa dignité. Le chorévêque doit être ordonné par l'évêque de la ville dont il dépend. L'interprétation de ce canon a été longuement controversée : en effet certains auteurs ont lu la phrase que nous avons soulignée de la manière suivante : « même s'ils ont été consacrés évêques ». On voit toute la différence : dans le premier cas, le chorévêque a reçu nécessairement la consécration épiscopale ; dans le second cas, il peut l'avoir reçue ou ne pas l'avoir reçue. La majorité des historiens cependant adopte la première lecture et estime que le pouvoir d'ordre appartient essentiellement au chorévêque, à l'époque du concile d'Antioche (341).

Le concile de Laodicée, en 380, marque une date importante dans l'évolution du chorépiscopat : son 57e canon prescrit en effet de ne pas établir d'évêques dans les petites localités, mais qu'on se contente d'y envoyer des périodeutes.

Quelques années auparavant, une lettre de saint Basile (371 ou 374) avait déjà enjoint aux chorévêques de revenir aux « anciens usages », d'examiner les candidats aux ordinations, d'en rapporter aux ordinaires, mais de ne point conférer eux-mêmes les ordres sacrés.

On peut considérer que, dès cette période, les chorévêques ont perdu leur pouvoir d'ordre ; ils avaient conservé ce pouvoir, de l'avis général, depuis le milieu du IIIe siècle (quand les chorévêques sont définitivement subordonnés aux évêques des villes) jusqu'au concile d'Antioche en 341.

Le titre et la fonction persisteront cependant jusqu'au VIIIe siècle au moins en Orient. Privés de leur pouvoir d'ordre, les chorévêques vont encore être réduits dans leur

dignité, et dans leur nombre. « Que le désordre de voir plusieurs chorévêques pour un seul évêque n'existe plus, déclare le canon 14 du concile de Séleucie-Ctésiphon (410). Un seul chorévêque doit suffire pour chaque évêque. Là où il y en a plusieurs, qu'ils soient destitués ». Et le canon 15 du même concile contribue largement à l'humiliation du chorépiscopat en plaçant les chorévêques en rivalité avec les archidiacres.

Le *Pontifical* de Michel-le-Grand (XIIe siècle) comprend un rituel d'ordination des chorévêques, mais ce rituel, comme on pouvait le supposer, ne fait mention d'aucun pouvoir d'ordre. C'est le périodeute qui prend alors, chez les Syriens, la place du chorévêque, ordonnant les lecteurs et les exorcistes.

Chez les Nestoriens, le chorépiscopat se maintient jusqu'au XIIIe siècle, puis il est remplacé par le périodeutat.

Mais, avant même cette substitution, le chorévêque ne recevait plus aucune ordination particulière ; il n'ordonnait plus les lecteurs et s'il était élevé à l'épiscopat, il devait recevoir l'imposition des mains. C'était le visiteur du diocèse, le vicaire général de l'évêque.

*
**

En Occident, une évolution semblable affecta le chorépiscopat. Les chorévêques avaient été d'abord, comme en Orient, de véritables évêques dont la juridiction s'étendait sur les campagnes et les villages. Au Ve siècle, on trouve une première mention des chorévêques : le concile de Riez, se référant au canon de Nicée relatif aux novatiens, nomme l'évêque Armentarius, après sa déposition, chorévêque. Une autre mention se trouve dans la réponse du pape Zacharie au roi Pépin qui lui avait demandé « quomodo honorari debeat metropolitanus episcopus a chorepiscopis et parochialibus presbyteris ». Le pontife répondit (747) en citant le canon 10 du concile d'Antioche. Au siècle suivant, la nation franque connaît, semble-t-il, un nouvel épanouissement du chorépiscopat ; des chorévêques participent aux conciles de Langres, (830), de Mayence (847), de Ponthion (876), de Lyon (886), de Douzy (871), et l'on nomme souvent le *chorepiscopus, coepiscopus*. Mais la lutte

est vive contre la prétention épiscopale, pourtant justifiée, des chorévêques. Ripostant aux nombreuses attaques dont le chorépiscopat était victime, Raban Maur rédigea, en 841, une lettre dont l'effet fut grand, mais peu durable. Raban Maur posait la question : *si liceat chorepiscopis presbyteros et diaconos ordinare cum consensu episcopi sui* — et répondait affirmativement. Il invoquait même le précédent des chorévêques Lin et Clet ordonnant des prêtres et des diacres sur l'ordre de saint Pierre ! L'évêque de Reims, Hincmar, provoqua le canon 44 du concile de Meaux (845) qui défendait aux chorévêques de consacrer le saint Chrème, de donner la confirmation, de conférer les ordres avec imposition des mains... mais Raoul de Bourges, consulté par Nicolas Ier, en 864, suivit l'enseignement de Raban Maur et soutint qu'institués à l'exemple des soixante-dix (cf. concile d'Antioche), nul ne pouvait douter que les chorévêques ne possédassent, comme les disciples, le caractère épiscopal. Cependant, ces efforts furent vains ; en ce même IXe siècle, l'archidiacre passe fréquemment avant le chorévêque. Et, deux cents ans plus tard, au XIe siècle, si la dignité de chorévêque n'est pas abolie, elle est définie par la fausse étymologie : *chorépiscopus* = *chori episcopus* ; le chorépiscopat n'est plus qu'une dignité de chœur inférieure à celle de doyen du chapitre. (Cf. sur ce qui précède J. Weisacker, *Der Kampf gegen der Chorepiscopat des frankischen Reichs im IX Jahr, eine historische Untersuchung, Tubingen,* 1859.)

Au XVIe siècle, Benoît XIV qualifiera les chorévêques: prêtres à juridiction quasi-épiscopale.

*
**

Le statut présent des chorévêques et des périodeutes de l'Eglise syrienne a été défini par le concile de Charfet dont les canons fixent la discipline actuelle de cette Eglise. (Cf. *Synodus Sciarfensis in Monte Libano celebrata anno* 1888, Roma, 1897).

Ce concile et le *Pontifical* placent, dans la hiérarchie, le chorévêque après l'évêque ; et le périodeute après le chorévêque.

Selon l'ancien usage, l'évêque ne peut nommer qu'un seul chorévêque pour son diocèse. Le chorévêque doit être

célibataire ou veuf ; on le choisira parmi les prêtres ou les périodeutes. Il ne suffit pas d'une nomination, mais la dignité chorépiscopale doit être conférée selon le rite prescrit. (Ce rite ne fait mention d'aucun pouvoir d'ordre). Le chorévêque peut ordonner, selon le concile de Charfet qui s'appuie sur le canon d'Antioche relatif au chorépiscopat, des lecteurs, des psaltes et des sous-diacres, c'est-à-dire qu'il peut conférer les ordres mineurs.

Les attributions du chorévêque sont résumées dans la recommandation du concile que le chorévêque soit, s'il est possible, nommé vicaire général de son évêque. C'est au chorévêque qu'il appartient en effet de visiter le diocèse, d'inspecter les églises, les cimetières, les écoles et les lieux pieux, de veiller au respect des saints canons, à l'intégrité de la foi, aux bonnes mœurs, à l'observance des jours de fêtes, de jeûne et d'abstinence ; il doit observer la conduite des clercs, faire rapport à l'évêque sur l'état du diocèse et proposer les réformes qui seraient nécesaires. Il ne peut juger lui-même que les causes mineures.

Quand au périodeute, le concile de Charfet lui reconnaît la préséance sur les autres prêtres. Il doit veiller à l'organisation convenable des messes et des offices, administrer les finances de l'église et le fruit des aumônes, décider avec ses collègues de tout ce qui concerne le ministère des âmes et l'administration des sacrements, surveiller la conduite de ses collègues prêtres et corriger celle-ci le cas échéant ; enfin il a la garde des saintes huiles.

On voit que le chorévêque, qui n'est plus évêque, possède, selon le concile de Charfet, les fonctions d'un visiteur, c'est-à-dire d'un périodeute, alors que le périodeute ne voyage plus et tient, très approximativement, un rôle analogue à celui d'un doyen de chapitre.

Robert Amadou.

La liturgie à Jérusalem.

Français, j'habite Jérusalem depuis de nombreuses années et j'ai appris, par une longue fréquentation, à connaître et à aimer les traditions les plus anciennes et toujours vivantes de l'Orient chrétien. C'est pourquoi je ne manque pas de m'étonner lorsque je vois, tous les ans, mes compatriotes pèlerins des Lieux-Saints,

et les pèlerins de tant d'autres nations occidentales, visiter les sanctuaires célèbres (plût à Dieu que leur identification historique ne fût jamais douteuse), suivre, pieusement certes, les offices célébrés en rite latin... mais ignorer complètement la liturgie syrienne, témoin fidèle de la liturgie hiérosolymitaine, à laquelle, pour ma part, j'aime participer dans la petite église de Bethléem. Et pourtant, grâce à cette liturgie, les pèlerins accèderaient, mieux que par tout autre moyen, mieux qu'en évoquant les souvenirs attachés aux pierres, à une véritable connaissance intime et vivante de l'âge apostolique. Ne pensez-vous pas qu'un effort devrait être fait pour signaler aux pèlerins de Terre sainte les trésors authentiques et accessibles dont leur intelligence, leur cœur et leur âme peuvent profiter s'ils prient à Jérusalem comme priaient les premiers chrétiens ?

J. C., Jérusalem.

La lettre de M. J. C. pose une question qui sort quelque peu du cadre de *L'Orient Syrien*, « revue de recherches et d'études ». Nous la publions cependant, car M. J.C. nous semble porter un témoignage et soulever un problème qui ne peuvent laisser indifférents les spécialistes des questions syriaques. De son témoignage, nous remercions M. J. C. Quant au problème que soulève notre correspondant, il va de soi que nous souhaitons voir exaucer son vœu. Puissent de très nombreux pèlerins de Terre sainte rencontrer là-bas la liturgie primitive de l'Eglise chrétienne, la liturgie syrienne de saint Jacques, frère du Seigneur. Mais pour que résultat soit obtenu, s'il plaît à Dieu, il faut, croyons-nous, que deux conditions préalables soient remplies. D'une part, il serait bon que les organisateurs des pèlerinages s'entendissent avec la hiérarchie syrienne en Jordanie pour faciliter aux pèlerins l'assistance aux offices de rite syrien et pour que les horaires de ceux-ci fussent communiqués en temps utile aux pèlerins.

D'autre part, il est évident que l'assistance aux offices de rite syrien serait à peu près vaine et satisferait surtout la curiosité, si les fidèles occidentaux ne pouvaient s'y unir par une pieuse compréhension. Cela suppose qu'une traduction exacte de la liturgie de saint Jacques puisse être mise entre les mains des pèlerins [1].

G. K.-S.

1. Nous publierons dans notre prochain numéro une traduction française annotée de l'anaphore de saint Jacques, frère du Seigneur.

COMPTES RENDUS

Un nouveau document sur la liturgie de Jérusalem

La liturgie de Jérusalem n'intéresse pas seulement la Palestine et la Syrie. Elle a exercé une grande influence sur tous les rites, sans doute à cause des pèlerins qui affluaient dans la ville sainte et qui en subissaient le prestige. Mais il est deux rites qui ont subi une influence plus profonde : l'arménien et le géorgien. Lorsque le catholicos Sahak, à la fin du IVe siècle et au début du Ve, organisa la liturgie arménienne, il semble bien qu'il s'inspira directement des sources de Jérusalem qu'il fit traduire par une équipe envoyée en mission. Ce qui est certain, c'est que le vieux calendrier de Jérusalem nous est conservé non dans des documents grecs ou syriaques, mais dans les écrits arméniens et géorgiens. Nous possédions sans doute des indications précieuses dans la *Peregrinatio Egeriæ ;* mais ce ne sont que des annotations brèves faites par un amateur. Le vieux lectionnaire arménien au contraire nous a gardé les stations et les lectures faites dans les différentes églises de Jérusalem au Ve siècle. Un autre document, un peu plus tardif, nous a conservé la physionomie des synaxes de Jérusalem au VIIe siècle : c'est le Kanonarion géorgien. Malheureusement il n'a été édité que d'une manière très imparfaite, d'après deux manuscrits incomplets, dans une publication qui est à peu près introuvable. Une édition est annoncée dans le *Corpus scriptorum christianorum orientalium.* En attendant, nous avons un autre document qui nous renseigne aussi sur la liturgie de Jérusalem au Xe siècle, avant la byzantinisation. Il est publié

par M. G. Garitte dans les *Subsidia Hagiographica* des Bollandistes [1].

Il s'agit d'un simple calendrier, conservé à la Bibliothèque du monastère de Sainte-Catherine au Sinaï. C'est un manuscrit dont le scribe, Jean Zosime, est connu par ailleurs. En 973, il se trouvait au monastère du Buisson. Mais le calendrier a probablement été écrit avant son séjour au Sinaï. Jean Zosime nous dit comment il a travaillé : il a compilé quatre documents : 1° : Le « canon », c'est-à-dire le lectionnaire, tel qu'on le trouve dans le Kanonarion géorgien. 2° : Un exemplaire grec, c'est-à-dire un ménologe ou un calendrier byzantin. 3° : Un exemplaire de Jérusalem. 4° : Un exemplaire de Saint-Sabas. De ces quatre sources, trois sont hiérosolymitaines. Car le Kanonarion est lui-même inspiré du calendrier de la ville sainte. Nous ne savons pas exactement ce qu'est le troisième document désigné comme provenant de Jérusalem. Sans doute le calendrier d'une église particulière de Jérusalem. Quant au monastère de Saint-Sabas, nous savons qu'il y a eu là très tôt une colonie géorgienne. Il est probable que Zosime a trouvé ses sources à Jérusalem plutôt qu'au Sinaï. Mais de toute manière, il n'est guère difficile d'isoler ce qui provient de la source byzantine ; le reste vient de Jérusalem.

Souvent d'ailleurs le copiste indique où se célèbrent les différentes fêtes. Nous avons ainsi, en même temps que des indications liturgiques, de précieuses indications sur les différents sanctuaires de Jérusalem.

Voici, par exemple, les fêtes qui sont notées comme célébrées à l'Anastasis.

Janvier	24	Clément de Rome
Mars	1	Silvestre, pape
	30	Sahak (catholicos d'Arménie) et Hippolyte
Avril	21	Alexandre, évêque de Jérusalem
Mai	4	Sylvain et ses compagnons, martyrs
	13	Epiphane, évêque de Chypre

1. G. Garitte, *Le Calendrier palestino-géorgien du Sinaiticus 34* (X° siècle), *Subsidia hagiographica* 30, Bruxelles, Société des Bollandistes, 485 p. 8°.

Juin	12	Les Quatre Evangélistes
	20	Cyrille d'Alexandrie
	26	Théodora, impératrice
	28	(Habacuc), Cyr et Jean
	29	Pierre et Paul
Juillet	16	Pantaléon, Valentine, Ennatha et Manatha
	30	Jean l'Evangéliste
Août	11	Anastase
Septembre	20	Octave de la Dédicace
	26	Les Quatre conciles œcuméniques
	27	Tous les patriarches de Jérusalem
	30	Mercure
Octobre	21	Irène
	28	Zacharie, archevêque de Jérusalem
Novembre	6	Dometius
	11	Victor, Vincent, Stephanidis
	13	Antonin, Sabin, Germaine, Manatha, martyrs
	18	Epiphane, évêque de Chypre
	22	Agapius
	30	André, apôtre
Décembre	4	Les Douze Prophètes
	8	Aerius et Ambroise, évêques

On peut ainsi établir le calendrier propre de toutes les églises de Jérusalem et recueillir de précieuses indications. On constate, par exemple, que les évêques de Jérusalem sont la plupart du temps commémorés à l'église des Disciples (ou des Apôtres).

On peut se demander de quelle époque datent les sources hiérosolymitaines dont s'est servi Jean Zosime. Etaient-ce des livres mis à jour ou des documents plus anciens ? Je n'ai pas relevé de notices postérieures au IXe siècle, et elles sont assez rares. D'autre part il est certain que l'organisation liturgique représentée est postérieure au sac de Jérusalem en 614, par les Perses, signalée au 17 mai, et à la reconstruction par le patriarche Modeste († 650) dont le nom revient plusieurs fois. On peut dire que le calendrier représente la liturgie de Jérusalem entre

le milieu du VIIe siècle à 900. A cette époque, la byzantinisation de la liturgie avait sans doute déjà commencé, mais les documents conservés par le calendrier semblent indiquer qu'elle n'avait pas affecté considérablement le sanctoral.

Il est difficile de tirer des conclusions d'un document isolé, d'autant plus qu'il ne concerne qu'une partie de la liturgie, le sanctoral. Les quelques allusions au temporal qu'on trouve dans les appendices sont trop vagues pour qu'on en tire quelque chose. Mais le rapprochement des différents documents permettra une étude sérieuse des rites de la ville sainte. Le lectionnaire arménien (Ve s.), le Kanonarion géorgien (VIIe s.), le nouveau calendrier publié par M. Garitte (IXe s.) représentent trois états successifs d'un même rite. Il est rare que, pour une même Eglise, on ait ainsi des témoins qui jalonnent son histoire du Ve au IXe siècle. Malheureusement le Kanonarion géorgien ne nous est encore connu que d'une manière incomplète. Comme je l'ai dit plus haut, l'édition de Kékélidzé est incomplète, insuffisante et à peu près inaccessible. Nous attendons avec impatience l'édition préparée par le P. Tarchnišvili, décédé il y a quelques mois. D'après une communication de M. Garitte, directeur de la section géorgienne du *Corpus scriptorum christianorum orientalium*, l'édition était entièrement terminée avant la mort de l'auteur, et le manuscrit est en la possession des directeurs du *Corpus*. Quand ce document capital aura paru, il y aura une ample matière à des études sur la liturgie palestinienne. En attendant, il faut signaler que le vaste commentaire donné par M. Garitte du calendrier de Jean Zosime est une mine de renseignements archéologiques et liturgiques. Le savant professeur de Louvain a consulté les manucrits du Kanonarion et établi une comparaison avec tous les documents liturgiques géorgiens connus. Il a tiré également parti des fouilles archéologiques faites à Jérusalem et des documents hagiographiques. Son commentaire est le meilleur guide qu'on puisse recommander pour s'orienter dans un domaine assez peu exploré.

Je me permets d'ajouter un souhait. C'est qu'après l'édition du Kanonarion géorgien, le *Corpus scriptorum chistianorum orientalium* entreprenne une édition du lec-

tionnaire arménien. Il n'est utilisable que dans la collation faite par Conybeare. Malgré les services que cette liste a rendus, il faut bien constater qu'elle est insuffisante. Elle comporte des abréviations et des interprétations qui rendent son emploi parfois difficile. De plus son texte biblique présente par lui-même un grand intérêt. Nous aurions là un texte qui repose sur le texte grec employé à Jérusalem au Ve siècle. Comme en d'autres domaines, la besogne la plus urgente et la plus utile est la publication des anciens documents. Il en est ainsi dans le domaine des anaphores, des eucologes, des autres livres liturgiques. L'Institut Oriental de Rome a commencé courageusement la publication de toutes les anaphores syriaques. Ce n'est pas trahir un secret que de dire que cette publication n'a pas rencontré le succès qu'elle mérite. On veut aller trop vite et faire de la synthèse avant d'avoir sous la main tous les documents nécessaires pour faire œuvre définitive. C'est pourquoi il faut féliciter et remercier M. Garitte de son travail d'édition et du commentaire exhaustif qui déblaie le terrain pour ceux qui veulent travailler dans le domaine des liturgies orientales.

B. BOTTE O.S.B.

Frédéric Thieberger, Le roi Salomon et son temps, un des carrefours de l'histoire. Payot 1957, 310 p. 1.200 frs.

L'Auteur de ce livre, traduit de l'anglais, est un ancien professeur du Séminaire rabbinique de Prague. Il se propose de faire revivre la grande figure de Salomon le Magnifique, ce qui était nécessaire. En effet, le tome III que L. Desnoyers avait consacré en partie à Salomon dans son *Histoire du Peuple Hébreu* date de 1930 et de plus était posthume. Par ailleurs, les plus récentes histoires d'Israël comme celle de Martin Noth, ne consacrent guère que quelques paragraphes rapides à Salomon. Thieberger essaie de situer Salomon à la lumière de la recherche historique récente, en une dizaine de chapitres : le siècle de Salomon ; l'horizon politique ; l'héritage de Salomon ; réflexions philosophiques ; un début dramatique ; la protection du Royaume ; Salomon architecte de son peuple ; regards au loin ; le fruit éternel. En fin de volume sont rejetées des notes assez abondantes et riches en aperçus bibliographiques. Nous n'avons

pas trouvé citée la pénétrante étude du P. de Vaux : *Le schisme religieux de Jéroboad 1er* dans *Mélanges Vosté, Angelicum* XX, 1-3 (1943) pp. 80 et ss, pas plus que les travaux du P. Vincent *Jérusalem dans l'Ancien Testament, Recherches d'Archéologie et d'Histoire palestinienne* IIe partie, où les pages 373-431 sont consacrées au Temple, et aux Palais salomoniens. Par ailleurs, il y aurait des réserves à faire sur maintes théories émises dans ce volume. Bornons-nous à quelques exemples. On sait que les notices sur le marché conclu entre Salomon et Hiram pour les villes de Galilée diffèrent en 1 Reg. IX, 10 et ss et en IX Chr., VIII, 2 et ss. On explique habituellement le récit des Chroniques ainsi : « A l'époque tardive, on ne pouvait plus concevoir comment Salomon, si immensément riche et si puissant, en avait pu arriver à donner aux païens de l'argent pour des cités israélites » (Kittel). Thieberger, fidèle à l'exégèse juive ancienne de Kimchi et de Josèphe, *Ant. Jud.*, VIII, 142, exprimée d'ailleurs avec des nuances diverses, essaie d'harmoniser les deux récits (pp. 144 et 145) en supposant que le livre des Chroniques a voulu dire que les villes ont été rendues à Salomon, lorsque ce dernier eût restitué l'or prêté. Ailleurs, pp. 152 et ss, l'auteur exprime l'opinion qu'il est impossible d'identifier le pays d'origine des chevaux dont Salomon faisait le commerce d'après le T.M. I Reg. X, 28 ; en réalité les versions permettent d'établir que le *miqwe* du T.M. est à comprendre « venant de Cilicie ». Il y aurait aussi beaucoup à redire sur l'identification du « *maskir* » de I Reg. IV, 2-6 qu'il comprend comme un grand vizir. L'étude du P. de Vaux « *Titres et fonctionnaires égyptiens à la cour de David et de Salomon* », R.B. (1939) pp. 394-405, aurait pu être avantageusement utilisée. On y montre précisément que le *maskir* n'est ni un mémorialiste, ni un historiographe, ni un annaliste, ou même un chancelier ou un vizir ; mais qu'il correspondait exactement au héraut des cours égyptiennes.

Ces exemples et d'autres invitent à lire ce livre avec un esprit critique. C'est à ces conditions qu'il pourra être utile.

M. Delcor.

V. Grumel, Traité d'études byzantines, I. La chronologie, XII-487 p., Paris (Presses Universitaires de France), 1958.

Cet ouvrage est le tome premier d'une série dont se compose le *Traité d'Etudes Byzantines* publié sous la direction et avec la collaboration de Paul Lemerle, aux Presses Universitaires. Il faut se réjouir de cet essor que prennent, dans la science et

dans l'édition, les études byzantines, à une époque où l'esprit a tant d'occasions d'être attiré par des réalités toutes différentes. La *Bibliothèque Byzantine*, rubrique d'une section d'histoire parmi de nombreuses autres publications des *Presses*, comprend deux séries, « Etudes » et « Documents » déjà riches respectivement de deux ou trois volumes. Le *Traité* constitue une série distincte, où sont prévus neuf volumes, dont deux sont actuellement publiés : *La Chronologie* par V. Grumel, *Les Papyrus* par A. Bataille.

Le travail du P. Grumel impose par son érudition, sa richesse, sa précision et la perspective des services inestimables qu'il est destiné à rendre. Certes, il répond d'abord à l'esprit qui a inspiré la conception générale du *Traité :* apporter au Byzantinisme, discipline vaste et complexe, un instrument de travail qui faisait défaut, et qui est destiné à faire connaître les techniques, les méthodes, les sources et leur critique. Rien n'est plus délicat, dans le domaine de Byzance, que la Chronologie, et rien n'est plus précieux que de l'avoir établie, d'une manière si exhaustive, car, de toute évidence, les problèmes de chronologie dominent toute étude de faits considérés dans un développement historique. Il ne s'agit pas ici simplement d'une énumération précise des événements (tel l'*Essai de chronologie byzantine* d'E. de Muralt, vieux d'une siècle), mais des procédés de datation utilisés dans les diverses sources de l'histoire byzantine, et de leur interprétation. C'est là chose neuve, surtout dans un exposé aussi critique que synthétique, et qui a plutôt pour objet les moyens de chronologie dans les études byzantines : années du monde, calendriers régionaux, cycles, ères, règnes et pontificats, fêtes, phénomènes de la nature.

L'ouvrage se divise en trois grandes parties : *l'origine des ères mondiales*, les *cadres chronologiques*, les *tableaux chronologiques*.

Parmi les *moyens de datation*, le plus commun est le calcul des années depuis le commencement du monde, ou ère mondiale. Trois éléments ont servi à le constituer : l'idée mystique que la durée du monde doit correspondre aux six jours de la Création, puis la chronologie de la vie du Christ, enfin le comput pascal. Onze chapitres expliquent comment ont été constituées les ères mondiales chrétiennes chez les premiers computistes et chronographes (les apologistes, les théologiens, Clément d'Alexandrie et Eusèbe). Capitale est l'importance du cycle lunaire de 19 ans pour les ères byzantines, car c'est ce nombre qui a conditionné leur formation, jusqu'à l'ère géorgienne.

La mesure du temps s'inspire de trois phénomènes : alternance du jour et de la nuit, retour des saisons, phases de la lune. De là, les divisions du jour, de l'année, du mois. Trois

chapitres sont respectivement consacrés à la mesure du temps dans l'année (calendriers divers), aux cycles ou périodes (cycles solaires et lunaires, cycles institutionnels, indictions), aux ères (astronomiques, civiles, religieuses).

Les *tableaux chronologiques* seront d'un grand secours, car ils font apparaître des concordances entre les ères, tout en donnant les détails de chaque calendrier, et tout en étant complétés par d'abondantes listes historiques (dignités byzantines, souverains orientaux, slaves, latins, etc..., papes et patriarches), ainsi que par des tables des grands phénomènes naturels (éclipses, comètes, séismes).

L'immense travail de recherche qu'a accompli le P. Grumel pour l'établissement des listes et des tableaux aboutit à une sorte d'ossature de l'histoire, si l'on peut dire, qui est fort éloignée d'un simple memento. Il fait apparaître, non seulement des relations entre des institutions différentes qui ont fonctionné dans le même temps, mais encore le rendement que les usagers ont pu tirer de tel ou tel système de chronologie. On voit aussi la différence d'inspiration des ères mondiales et des mensurations du temps : celles-ci sont naturelles, celles-là sont religieuses. Mais les deux inspirations s'allient plutôt qu'elles ne se combattent, et cela tout au long de l'histoire humaine. On admirera aussi chez l'auteur de ce livre, le talent d'exposition : l'abstraite énumération à laquelle on s'attendrait dans un travail de ce genre fait place, grâce aux commentaires, à un tableau aussi vivant que le permet le sujet. C'est une véritable résurrection du passé que nous présente le P. Grumel, et pour cela aussi, il a droit à notre admiration.

André Mirambel.

Henri Rondet, s.j., Notes sur la théologie du péché, Paris, 1957, éd. Lethielleux, 160 p. in-8 écu. 600 frs.

Ce livre qui se présente comme le premier volume d'une collection de recherches et de synthèses, sur la théologie pastorale et la spiritualité, fait bien augurer de la série. Il montre admirablement, en effet, comment, à côté des grandes synthèses qui ont l'ambition d'être exhaustives, il y a place pour des essais, plus légers quant à leur volume, mais peut-être guère moins excitants pour l'esprit. Il faut à cela, cependant, une condition que le travail du Père Rondet illustre : qu'on sente chez l'auteur tout un arrière-fond d'études et de méditation, lequel peut seul donner à des vues rapides l'humus de pensée profonde qui les enracine et les préserve de glisser dans je ne sais quelle super-

ficialité plus ou moins brillante. On goûtera peut-être particulièrement les notations du Père Rondet sur le sens biblique du péché (les données de l'Ancien Testament nous semblent situées dans une perspective dont peu d'exégètes de profession jusqu'ici ont su rejoindre la justesse).

Un regret : que le problème du péché originel soit si entièrement laissé de côté. Je sais bien que le Père Rondet me répondrait qu'il n'a voulu approfondir que le problème du péché personnel. Mais précisément, quand on a commencé par opposer simplement péché originel et péché personnel, il n'y a plus moyen de traiter le péché originel autrement que par prétérition ou, au contraire, en en faisant une espèce de monstruosité. Du même coup, il y a dans le péché personnel une dimension profonde qui échappe. C'est ce que montrent si bien les études du Père Lyonnet sur l'épître aux Romains, que le Père Rondet, visiblement, n'a connues qu'au moment de la correction de ses épreuves. A ce propos, une dernière taquinerie: cette correction n'est pas une merveille. Il y a des noms (difficiles, je le veux bien) qu'on n'a pas le droit d'écorcher avec persévérance, tel celui du grand philosophe de Downside, Dom Illtyd Trethowan... Et puis, s'il est naturel de faire son index sur les premières épreuves, on devrait s'assurer que la pagination n'a pas été modifiée au moment du bon à tirer !

Louis Bouyer.

M.-E. Boismard, o.p., Du baptême à Cana (Jean I, 19 - II, 11), Paris, 1956 (éd. du Cerf, **Lectio Divina** 18).

On est heureux de voir se poursuivre ces études exégétiques minutieuses sur le texte et l'exégèse du IVe évangile. Il est impossible de les lire sans que la compréhension de l'évangile johannique en reçoive une densité et une précision nouvelles.

Ce n'est pas à dire que tout nous y satisfasse. Il y a d'abord des principes sous-jacents dont l'adoption rigide laisse un peu rêveur. Que dire de cette idée d'un original araméen derrière un texte grec où les jeux de mots grecs, intraduisibles en toute autre langue, fourmillent (sur aïreïn, anôthen, etc...) ? Que dire surtout de ces découpages, déplacements et recollages des textes, qui servent aussi bien les idées préconçues qu'ils paraissent gratuits à qui reste rebelle devant celles-ci ? Et puis, si la méthode qui consiste à repérer toutes les allusions bibliques sous-jacentes au texte est très bonne en son principe, et se révèle très féconde entre les mains d'un maître comme le Père Braun, que dire des artifices dans lesquels elle tombe lorsqu'il s'agit d'ex-

pliquer un idiotisme aussi banal que le fameux ti émoï kaï soï du chapitre II ? Quand nos exégètes se décideront-ils à faire leur fruit de cette remarque de Mlle Christine Mohrman que l'étymologie est à peu près vide d'intérêt pour la connaissance de la sémantique ? La façon dont les porte-faix du Pirée emploient encore aujourd'hui telle expression nous en apprend peut-être plus sur les nuances dont elle fut susceptible dans la koïnè qu'une écrasante accumulation de références bibliques à l'expression hébraïque étymologiquement correspondante (et dont il n'y a pas une chance sur un million que saint Jean les ait eues en tête pour écrire son second chapitre).

Louis Bouyer.

Gregory Dix, Le Ministère dans l'Eglise ancienne, Neuchâtel-Paris, 1955, éd. Delachaux et Niestlé, 137 p., 550 frs.

Cette étude du brillant liturgiste anglican avait d'abord paru en anglais dans un volume collectif édité par l'évêque (anglican) d'Oxford, le Dr Kirk : *The Apostolic Ministry*. Il est bon qu'elle soit connue plus largement du public de langue française, et il faut se féliciter qu'une maison d'édition protestante ait eu assez d'esprit œcuménique pour accueillir un travail dont les tendances profondes et les conclusions ne vont assurément pas dans le sens protestant (même si le préfacier se félicite, non sans quelques douces illusions, que les vues de Dix soient encore plus incommodes pour les Catholiques que pour les Protestants).

Il y a là, sans nul doute, une synthèse dont l'originalité va de pair avec la science. Rarement on aura été plus hardi dans l'effort pour renouveler la présentation et la justification de certaines des vues les plus traditionnelles. Cette virtuosité intellectuelle n'est d'ailleurs pas aussi payante qu'on pourrait être tenté de le croire à première vue. Trop d'hypothèses improbables, trop d'interprétations étourdissantes amenées en renfort des vues de la tradition catholique sur l'épiscopat et le ministère qui en découle risquent de peser d'un poids très lourd sur ces thèses. L'expérience a prouvé qu'à part un petit nombre d'esprits qui goûtent le paradoxe et que séduit l'inattendu, Gregory Dix n'avait pas convaincu grand monde du bien-fondé de ce qui est si difficile à faire admettre aux protestants, et que, s'il n'avait pas dissipé leurs préjugés dogmatiques, il avait plutôt obscurci par l'originalité trop fracassante de ses vues la force de l'argument de tradition en ce domaine. En particulier, la présente étude est un premier exemple de la séduction mais du

danger d'une introduction un peu précipitée d'une science de seconde ou troisième main des « Judaïca » dans l'examen des origines chrétiennes. Qumrân et la débauche d'inventions contradictoires mais également romanesques auxquelles ses textes devaient donner lieu nous ont appris depuis à nous méfier de ces synthèses qui précèdent de trop loin l'analyse.

Louis Bouyer.

L.-S. Thornton, Confirmation, its place in the baptismal mystery, Dacre Press, Westminster, 1954, 204 p., relié, 15 shillings.

La justification et l'interprétation historique également brillantes de la Confirmation comme sacrement par Gregory Dix ont trouvé dans le Père Lionel Thornton, de la Community (anglicane) of the Resurrection, un appui d'une non moins grande originalité. Ce volume est d'autant plus intéressant qu'il est une reprise des thèses de Dix, déjà revues et corrigées par Thornton première manière, après l'attaque vigoureuse de G.-W. H. Lampe dans son livre, *The seal of the Spirit* (1951). On y retrouve la manière tout à part du Père Thornton : l'approche singulièrement sinueuse des problèmes, mais qui, refusant de les isoler, les replace dans tout leur arrière-fond biblique et juif, en arrivant à recréer une atmosphère d'une telle densité spirituelle que tout en est insensiblement renouvelé.

Ce n'est pas à dire que maintes hypothèses fragiles en deviennent nécessairement plus solides, mais il se prépare une réinterprétation d'ensemble des données qui sera peut-être le plus grand fruit de controverses où les positions se sont sans doute fixées un peu prématurément. Celles-ci demandent, pour être dépassées, et les oppositions pour être surmontées, ce patient travail de fouille dans les soubassements de la pensée et de la vie religieuses où le Père Thornton est difficilement surpassable, même quand il n'emporte pas une pleine adhésion.

Sur le fond du problème immédiatement en cause, il apparaît de mieux en mieux que les données historiques et doctrinales sont bien plus complexes qu'on ne l'imaginait de part et d'autre quand ces controverses se sont engagées dans l'immédiate après-guerre. Des travaux comme celui-ci resteront, moins peut-être par le détail de conclusions encore prématurées que par ce qu'ils ont préparé pour un approfondissement et un élargissement des débats.

Louis Bouyer

L'HEXAMERON DE JACQUES DE SARUG

CHAPITRE II

Méthode d'exégèse et place de l'ouvrage dans la Littérature hexaméronienne

(Deuxième Partie)*

Ephrem et la Caverne des Trésors

Avec Philon, Théophile, les Cappadociens, et l'exégèse d'Antioche, nous avons suivi la piste découverte à travers la littérature hexaméronienne de langue grecque. Nous n'allons plus, maintenant, différer notre entrée sur le sol syrien. Car, en effet, bien que la littérature grecque fût accessible à Jacques, grâce à sa connaissance de la langue, celui-ci était, tout compte fait, et en raison de sa nationalité, prédestiné à devenir l'héritier de l'exégèse syriaque de la *Genèse*.

Or, à quel testateur pourrait-on songer avant tout autre, si ce n'est à la figure dominante d'Ephrem ? Parmi la masse d'écrits sortis de la plume inépuisable de Jacques, il y a même un poème à la louange du maître des maîtres [1].

---

* Voir *L'Orient Syrien*, vol. IV (1959), fasc. 1, pp. 3-42 et fasc. 2, pp. 129-162.

Dans le texte qui suit, les appels de notes suivis d'un astérisque renvoient aux notes de notre Chapitre I (*L'Orient Syrien*, pp. 3-42). Par contre, les appels de notes non suivis d'un astérisque renvoient aux notes qui se trouvent au bas des pages de cette seconde partie de notre Chapitre II.

1. P. Bedjan, *Acta Martyrum et Sanctorum*, vol. III, Paris-Leipzig, 1892, pp. 665-679.

Mais celui qui s'y attaque, dans l'espoir de trouver quelques indications sur ce que l'exégète du cinquième siècle doit à son illustre prédécesseur, éprouve une déception. Dans les centaines de vers qui célèbrent Ephrem en tant qu'adversaire des hérétiques, et chantent en lui un second Moïse dirigeant le chœur des vierges, pour un miracle plus important que celui qui fut opéré sur la Mer Rouge (*Exode, XV :* 20-21), pas un mot ne mentionne qu'il se soit jamais occupé d'interpréter l'Ecriture sainte.

En revanche, la biographie d'Ephrem [2] porte son attention, ne fût-ce que dans un bref épisode, sur cette partie de son activité littéraire. L'anachorète qui le rencontra sur la montagne, à l'Ouest d'Edesse, en train d'écrire un commentaire sur la *Genèse,* semble avoir emporté l'ouvrage à la ville, après que l'auteur l'eut terminé, et qu'il commençait déjà à travailler sur l'*Exode,* et l'avoir montré aux maîtres de l'école locale. Il semble aussi qu'au début, Ephrem se soit dérobé par la fuite à leur visite. Quelle que soit la part qu'on attribue, dans cette scène, à la légende, il n'est pas trop hardi d'admettre que les commentaires sur la *Genèse* et l'*Exode* ont été écrits pendant son séjour à Edesse et dans le cadre de son activité à l'école de cette ville.

De ces ouvrages, il ne nous est parvenu qu'un seul manuscrit, le cod. Vat. Syr. 110. Selon la préface de la première partie, Ephrem ne s'est laissé persuader qu'avec peine, par des amis, d'écrire ce bref commentaire sur la *Genèse,* parce qu'il avait déjà, auparavant, traité cette matière sous une forme plus détaillée dans ses *madrôšé* et *mimré* [3]. Une grande partie des ouvrages auxquels Ephrem fait ici allusion ont dû être perdus. Dans les quinze *ma-*

---

2. J.-S. Assemanus, *Bibliotheca Orientalis,* vol. I, Rome, 1719, p. 35 ; et Th. J. Lamy, *Sancti Ephraemi Syri Hymni et Sermones,* vol. II, Malines, pp. 31-32.

3. R.-M. Tonneau, *Sancti Ephraemi Syri in Genesim et in Exodum Commentarii,* Louvain, 1955 (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium,* vol. 152 et 153), p. 3, 4-8 (trad. p. 1, 5-9).

drôšé sur le paradis[4], et dans le *mimro* sur le sacrifice d'Isaac (qui d'ailleurs appartient à la partie douteuse de son œuvre)[5], le terme *b-sagiyûṯo* (*abundanter*) n'est guère applicable. Quoi qu'il en soit, nous n'avons à notre disposition, comme exégèse ephrémienne de l'Hexaméron, que son *Explication* (*phûšôqo*) *du Livre de la Genèse*.

Du récit de la création, le « Prophète des Syriens », surmontant sa passion polémique, et maîtrisant son imagination créatrice, a donné un commentaire littéral d'une simplicité telle qu'il eût fait honneur au partisan le plus strict de l'exégèse d'Antioche. Le premier vers lui donne d'emblée le prétexte de rejeter l'allégorie[6]. L'interprétation christologique de « *Faisons l'homme* » était déjà sanctionnée par la tradition, et avait été codifiée, en 351, au synode de Sirmium[107*]. Son exégèse typologique du Sabbat, elle-même[7], à côté de l'interprétation littérale de la bénédiction du septième jour[8], ne donne aucune entorse aux principes antiochiens. Ephrem ne sort pas de la lettre du texte et de ce qui peut en être déduit par voie de conséquence. A l'égard de ces inférences, il admet la légitimité d'une explication autre que la sienne[9].

Dans quelle proportion Jacques a-t-il participé à l'héritage qui, dans le commentaire ephrémien, s'offrait aux exégètes futurs ? Une comparaison de ses homélies à l'œuvre de son prédécesseur montre certains points de concordance. Passons-les en revue.

Par son enseignement, Moïse voulait détourner les Israëlites, tombés dans l'idolâtrie en Egypte, du culte

---

4. E. Beck, *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen De Paradiso und Contra Julianum*, Louvain, 1957 (*CSCO*, vol. 174 et 175).

5. Cf. A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn, 1922, p. 49, n. 1 et I. Ortiz de Urbina, *Patrologia Syriaca*, Rome, 1958, p. 69.

6. *O. c.*, p. 8, 17-27 (trad. p. 5, 18-29).

7. *O. c.*, p. 25, 25-31 (trad. p. 19, 5-12).

8. *O. c.*, p. 26, 1-4 (trad. p. 19, 13-16).

9. *O. c.*, pp. 28, 19-26 ; 29, 16-28, cf. aussi pp. 15, 6-12 ; 32, 20-24 (trad. pp. 21, 15-21 ; 22, 3-14 ; 10, 26-32 ; 24, 17-20).

qu'ils rendaient à la créature, et les ramener vers le créateur [29*]. — Dans le chaos primordial des éléments, le feu se confondait avec le vent [42*]. — Les deux expressions hébraïques de cette confusion : *tûh w-bûh,* qui ont été reprises littéralement dans la Pᵉšiṭṭo, signifient « à l'abandon et dans le désordre » (*šahyo w-ṣodyo*) [45*]. — Le jour et la nuit durèrent chacun douze heures [47*]. — La première nuit fut produite par les nuées qui s'élevèrent des masses d'eau [48*]. — La deuxième nuit, comme celles qui allaient suivre, fut déterminée par l'ombre du firmament [53*]. Les eaux élevées au dessus du firmament furent stabilisées, parce que nul vent ne soufflait qui pût les mettre en mouvement [56*]. — Après la formation du firmament, le jugement approbatif : « *Et Dieu vit que c'était bien* » ne fut pas prononcé [64*]. — Le monde a été créé au mois de Nisan [70*]. — Moïse a enseigné dans sa bénédiction (*Deut., XXXIII :* 14) que la lune fait pousser les fruits [81*]. — A leur création, le soleil et la lune étaient l'un et l'autre à leur état parfait ; le premier avait quatre jours ; l'autre en avait quinze [86*]. — Le décalage de onze jours est celui d'une année solaire sur une année lunaire [87*]. — Au moment où il fut créé, le soleil était à l'Est [78*]. — Les oiseaux, de nature aquatique, s'envolèrent par groupes vers les hauteurs [96*]. — Les arbres du paradis étaient de nature spirituelle [99*]. — Adam était un seul être, et double tout à la fois. Par leur mariage, Adam et Eve redevinrent un seul, comme auparavant [112*].

Les remarques d'Ephrem sur les corps célestes [77*] accusent une certaine obscurité : il dit d'une part qu'ils ont été formés de la lumière créée le premier jour ; mais il semble donner la préférence à une autre conception (par laquelle il se réclame d'autres exégètes non dénommés), en vertu de laquelle ils auraient été constitués de lumière et de feu.

En dépit de l'accord qui va souvent jusqu'au vocabulaire, nous ne devons pas fermer les yeux devant les divergences.

Jacques mentionne l'interprétation de *tûh w-bûh* par *šahyo w-ṣodyo* [45*], mais sans en tirer la conséquence qui, pour Ephrem, est l'essentiel, à savoir que les autres *kyôné*

étaient plus jeunes que la terre. Cette omission s'explique fort bien ; parce que Jacques suit ici d'autres exégètes [40*], qui professent la création simultanée du ciel, de la terre, et des autres *kyôné*. — Jacques énonce comme des faits indépendants certaines propositions qui, pour Ephrem, sont toujours logiquement solidaires, deux par deux : que le jour et la nuit durèrent chacun douze heures [47*], et que Nisan fut le premier mois [70*] ; que la lune, comme le soleil, était pleine à sa création [86*] et que le soleil se trouva d'emblée dans l'Est [78*]. — La création *ex nihilo*, dont Ephrem se sert comme d'une arme à la vie et à la mort contre toute philosophie qui attribue l'éternité à un certain élément de la création en tant que matière première (*'iṭyo*) [10], est devenue chez Jacques un article de foi, fixé une fois pour toutes [28*]. — Quand Ephrem parle du rassemblement des eaux dans un seul endroit, il accorde un certain pouvoir aux *causæ secundæ*, tandis que Jacques met l'accent d'une manière presque provocante sur le commandement de Dieu, *prima causa* que le premier, du reste, n'avait nullement niée [11]. — Alors qu'Ephrem infère de *Gen.*, *I* : 9 que la terre porte l'eau et qu'il n'y a pas au-dessous d'elle d'autres masses liquides qui reposeraient sur le vide [12], Jacques se range à l'opinion opposée. — Ephrem se donne beaucoup de mal pour prouver que le deuxième chapitre de la *Genèse* est une reprise plus détaillée du premier [13], vérité de fait que Jacques suppose évidemment connue de ses auditeurs et de ses lecteurs.

Pour déterminer correctement la mesure de l'influence exercée, il est tout aussi important de noter les interprétations d'Ephrem qu'on chercherait en vain dans les homélies de Jacques.

Quand l'eau de mer est-elle devenue salée ? Quand le firmament a-t-il été formé (ceci en relation avec le lieu où se trouvaient la lumière, les ténèbres et le vent) ?

---

10. *O. c.*, pp. 3, 26-28 ; 9, 3-8 ; 16, 30-17, 22 (trad. pp. 1, 27-30 ; 5, 35-6, 4 ; 12, 1-25).
11. *O. c.*, p. 15, 12-18 (trad. p. 10, 32-38).
12. *O. c.*, p. 20, 1-4 (trad. p. 14, 19-21).
13. *O. c.*, p. 26, 6-27 (trad. pp. 19, 8-20, 3).

Où résident Léviathan et Béhémoth ? — Le mutisme est gardé sur toutes ces questions. Nul commentaire de la bénédiction de Dieu sur les hommes (*Gen., I* : 28), de cette bénédiction qui, par-delà la dépossession du paradis, annonce déjà le temps où la postérité d'Adam se sera répandue sur la terre. Ni de la bénédiction de Dieu sur le Sabbat (*Gen., II* : 3) consacrant ce jour qui n'est pas, comme ses six prédécesseurs, honoré par des œuvres créatrices. Aucune mention de la source qui fit couler l'eau sur la terre (*Gen., II* : 6), de la saveur des eaux dans les fleuves du paradis, de leur cours sur un lit sous-marin, jusqu'à l'endroit où elles montaient de la terre. Le poète garde le même silence sur l'aide prêtée par Eve à Adam, fonction dont les animaux ne pouvaient s'acquitter ; — sur le songe d'Adam dans lequel il vit ce qui, par la création de la femme, s'accomplissait en lui ; — sur l'octroi d'un nom personnel à Eve, à la place de son nom générique, analogue à ceux des animaux. Un certain nombre de ces thèmes auxquels nous n'avons fait ici qu'une brève allusion se seraient adaptés avec une facilité extraordinaire, aussi bien à son plan d'exégèse qu'à son propos poétique.

Notre vue d'ensemble du commentaire d'Ephrem sur le récit de la création est encore incomplète ; parce qu'elle laisse de côté quelques interprétations avec lesquelles nous avons fait connaissance dans les auteurs grecs. Nous n'en avons pas, jusqu'à présent, tenu compte ; car on peut hésiter longtemps avant d'affirmer qu'en ces occurrences, Jacques a subi l'influence de la tradition grecque, ou qu'il a suivi la tradition syrienne. On peut même douter — et, à notre avis, douter à bon droit — que les termes mêmes de cette alternative soient bien posés. Une incertitude pesant sur la position du problème, nous ferons mieux de ne pas nous engager dans une réponse ; et, faute de prémisses, nous nous contenterons d'une simple énumération.

Au deuxième verset de la *Genèse*, le souffle (*rûh*) ne désigne pas le Saint-Esprit ; il signifie le vent[19*]. — Pendant les trois premiers jours, la lumière éparse accomplit la mission que le soleil devait, le quatrième jour,

reprendre à son compte [54*, 75*]. — Le firmament, formé d'eau [55*], prit une forme consistante [62*]. — Les plantes et les arbres accédèrent en un seul jour à leur pleine croissance [69*]. — A la différence de ses œuvres précédentes, Dieu forma l'homme de ses propres mains [105*]. — Adam et Eve étaient enveloppés d'un vêtement de lumière [118*]. (Ce dernier thème représente un des cas où Ephrem est tributaire de l'exégèse juive [14]).

Le facteur d'incertitude qui s'est introduit dans nos données ne doit pas nous empêcher d'arriver à une conclusion. On ne peut guère contester que, dans l'œuvre de Jacques, plusieurs interprétations d'Ephrem se retrouvent ; le seul point problématique est de savoir si Jacques a puisé directement ou indirectement à l'œuvre antécédente. Admettons un instant la première solution. Qu'il ait alors laissé de côté plus de choses qu'il n'en acceptait, c'était là son droit strict en tant qu'exégète, — et plus encore en tant que poète. Qu'il ait eu parfois des divergences de vues avec son maître, qui donc songerait à le lui imputer à mal ? Mais on éprouve une sensation d'étrangeté quand on voit qu'en utilisant directement Ephrem, il aurait arraché certaines interprétations de leur lien logique. Si, par là, nous sommes déjà orientés vers une influence indirecte, la présomption sera encore renforcée quand nous constaterons que Narsaï a repris dans ses homélies deux interprétations ephrémiennes, coupées de même de leur contexte [45*, 47*]. Le fait déjà signalé que Jacques, dans son éloge d'Ephrem, l'honore comme poète, comme maître de chœur, comme adversaire des hérétiques, mais l'oublie tout simplement comme exégète, ne nous contraint-il pas à transformer cette présomption en certitude ?

*
**

Il existe encore un second produit du terroir syrien, dont quelques expressions caractéristiques reviennent dans

---

14. Cf. *Midrasch Bereschith Rabba* XI 2, cf. aussi XII 6 et XXI 5.

l'Hexaméron de Jacques ; c'est la *Caverne des Trésors.* Cet ouvrage, attribué à tort à Ephrem ou à son école, consiste en un dialogue entre un Juif converti et un Juif endurci ; dont la date probable de rédaction serait aux environs de l'an 350 ; et auquel une seconde conclusion a été ajoutée, au cours du sixième siècle, par une main nestorienne de Mésopotamie [15].

Dans l'Hexaméron qui constitue la première partie de ce livre dont les répercussions se sont prolongées à travers la littérature [16], quelques interprétations apparaissent avec lesquelles, en tant qu'éléments fixes de la tradition, nous avons déjà fait connaissance [17] ; de sorte que nous pouvons nous borner ici à signaler le fait. Nous pouvons aussi passer rapidement sur quelques exemples de parallélisme entre Adam et le Christ [117*], [128*], qui appartiennent à la typologie inspirée par l'*Epître aux Romains* et largement répandue à cette époque.

Par contre, il est nécessaire que nous nous attardions un peu plus longtemps sur les cas suivants. Que le corps de l'homme soit composé des quatre éléments, c'est une conception connue depuis Platon. Comme nous l'avons noté, elle a été reprise par Philon dans son *De opificio mundi.* Toutefois, les termes au moyen desquels la *Caverne des Trésors* et Jacques de Sarûg l'expriment (un grain de sable, une goutte d'eau — pour les deux derniers, le mètre ne laisse de place au poète, à la différence du prosateur, que pour « air » et « eau » sans autre adjonction) et les raisons qu'ils en donnent (le principat de l'homme sur les autres êtres et leur subordination consécutive) incitent à la réflexion [110*].

Que l'un des anges, poussé par l'envie, se soit de son propre mouvement [120*] révolté contre Dieu [121*], — qu'après

---

15. Cf. A. Goetze, *Die Schatzhöhle. Ueberlieferung und Quellen*, Heidelberg, 1922 (*Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse*, vol. XIII/4, 1922).

16. Cf. A. Goetze, *Die Nachwirkung der Schatzhöhle*, dans *Zeitschrift für Semitistik*, vol. II, 1924, pp. 51-94, vol. III, 1924, pp. 53-71, 153-177.

17. Cf. Chap. I, notes 30, 40, 43, 55, 56, 105, 114, 115, 118.

sa propre chute, il ait causé celle de l'homme, et qu'il ait été nommé Satan, parce qu'il s'était détourné (*'asṭî, sṭo*) du droit chemin [123*], c'est une digression que Jacques s'est permise, parce que cet événement s'était produit le sixième jour [122*]. Elle est identique, jusqu'au choix des mots, à un passage de la *Caverne des Trésors* qui, lui aussi, apparaît à la fin de l'Hexaméron.

Enfin, troisième cas, Abraham dut parcourir en long et en large la terre promise (*Gen., XIII* : 17), traçant ainsi le signe de la Croix. Et Jacques ajoute que fut montré par là son droit futur sur la terre de Jébus. Pourquoi choisit-il le nom de Jébus pour désigner la terre promise ? Il a pensé probablement à une légende que la *Caverne des Trésors* a conservée, et qu'il suppose connue de ses auditeurs, — selon laquelle le mont de Jébus avait été le lieu de résidence de Melchisédech et serait l'emplacement où, plus tard, la Croix devait être érigée [130*].

La *Caverne des Trésors* serait-elle une des sources des homélies jacobiennes ? Effectivement, sur quelques points. Mais, qu'on lise l'ouvrage en entier, et l'on sera impressionné par la masse de matériaux qu'il contient et qui ne sont pas utilisés.

L'Ecole d'Édesse

Le moment est venu de dresser le bilan de notre enquête, en établissant ce qui est devenu clair et ce qui est resté obscur. Voici comment le tableau se présente. Dans la familiarité de Jacques avec les interprétations de ses prédécesseurs, souvent arrachées de leur contexte, on ne peut relever en aucun point une intimité plus profonde avec l'ensemble de leurs ouvrages. La majeure partie de ces interprétations caractéristiques dont il s'est fait, à l'occasion, l'écho provient sans aucun doute d'Ephrem et de Théodore de Mopsueste. A côté de cela, nous nous sommes heurté à un corps de traditions, assez ferme dans son noyau, mais de contours moins nets à la périphérie, que nous avons rencontré chez presque tous les auteurs

qui se sont occupés d'exégèse hexaméronienne. En ce qui concerne la conception de base, l'atmosphère spirituelle et la méthode, c'est à Théophile et à Chrysostome que les homélies de Jacques sont le plus étroitement apparentées, et de l'Hexaméron de Basile qu'elles s'éloignent le plus, — pour ne rien dire du *De opificio mundi* de Philon.

La dépendance indubitable dans une différence évidente est explicable avant tout par l'hypothèse que nous avons posée en passant, quand nous traitions de l'exégèse d'Antioche, à savoir qu'il s'agit chez Jacques de réminiscences de lectures anciennes, ou d'acquisitions d'origine scolaire demeurées dans sa mémoire.

Pour vérifier cette hypothèse, nous allons faire appel à la biographie de Jacques, ou, plutôt, à ce qui, dans son cas, doit remplir cette fonction, c'est-à-dire à deux relations distinctes, à tendances légendaires, de ses faits et gestes ; et aussi à un panégyrique rédigé par son soi-disant disciple Georges, en mètre dodécasyllabique, dont la prolixité, qui n'exige pas moins de six cents vers, ne parvient pas à dissimuler qu'elle est aussi pauvre de faits historiques que les biographies en prose avec leur petit nombre de phrases. Né à Kurtam, sur l'Euphrate ; exerce l'activité de visiteur épiscopal, à Haura, en Sarûg ; sacré comme évêque de Batnan, dans le même district, en 519, il y mourut deux ans plus tard : voilà tout ce que ces textes nous apprennent sur sa vie.

Les trois sources sont unanimes à garder le silence sur la question qui nous intéresse le plus : celle de ses études, de sa formation scolaire et de ses maîtres. Au lieu d'y répondre, elles s'accordent à nous raconter comment l'enfant de trois ans qu'on avait emmené à l'église un jour de fête, se dégagea des bras maternels au moment de la descente du Saint-Esprit, et, fendant la foule, marcha vers l'autel où il reçut le sacrement. C'est de ce jour-là, raconte la légende, que dateraient son éloquence et son savoir [18].

---

18. J.-S. Assemanus, *o. c.*, pp. 286-288 et J.-B. Abbeloos, *De vita et scriptis Sancti Jacobi Batnarum Sarugi in Mesopotamia episcopi*, Louvain, 1867, pp. 34-37, 311-313.

Mais là où la tradition monophysite montre son impuissance, le chroniqueur nestorien vient à notre secours d'une manière imprévue. L'histoire du monde et de l'Eglise, écrite au cours du XIe siècle et connue sous le nom de *Chronique de Seʿert* donne sur l'évêque de Sarûg des informations que l'ouvrage encyclopédique *Le livre de la Tour,* de Mari ibn Sulaïmân, devait reproduire un siècle plus tard sous une forme abrégée, dans sa partie historique [19].

D'après ce document, Jacques aurait fait ses études à l'école d'Edesse, en même temps que Bar Ṣauma ; et, bien qu'il eût suivi, en premier lieu, l'enseignement dyophysite, serait passé dans les rangs de ses anciens adversaires, quand il eut remarqué que l'empereur favorisait Sévère et ses partisans. A partir de ce moment, Jacques aurait défendu, dans ses écrits, les dogmes monophysites et théopaschites, acquérant ainsi la sympathie des Syriens, et donnant son nom aux Jacobites.

L'inexactitude évidente, comme nous le verrons bientôt, de l'insinuation que Jacques aurait accompli une volte-face théologique, et, qui plus est, pour des raisons peu avouables ; — la bourde qui consiste à le représenter comme celui dont l'Eglise monophysite a tiré son nom ; — les incertitudes chronologiques de sa camaraderie avec Bar Ṣauma, qui était depuis seize ans évêque de Nisibe, à l'époque où naquit son prétendu condisciple ; — tout cela pourrait nous faire douter de l'autorité des renseignements qu'on nous apporte sur son séjour à l'école d'Edesse.

Il semble néanmoins que ce doute n'est pas fondé. En 511-512, si le P. Peeters a raison [20], — en tout cas, avant

---

19. A. Scher, *Histoire Nestorienne (Chronique de Séert), Seconde Partie*, Paris, 1911 (*Patrologia Orientalis*, vol. VII/2), pp. 121-122 ; H. Gismondi, *Maris Amri et Slibae de patriarchis Nestorianorum commentaria*, vol. I, Rome 1899, p. 44 (trad. p. 38).

20. P. Peeters, *Jacques de Saroug appartient-il à la secte monophysite ?* dans *Analecta Bollandiana*, vol. LXVI, 1948, pp. 134-198, spéc. pp. 149-154.

518, date à laquelle Justin monta sur le trône et, renversant la politique de son prédécesseur qui favorisait les monophysites, entreprit la restauration chalcédonienne, Jacques fut chargé par les moines de Mar Bassus, dont il visitait le monastère, mais qu'il n'avait apparemment pas convaincus de ses tendances monophysites, d'anathématiser par écrit Diodore et Théodore. Les termes de sa réponse laissent entrevoir qu'il lui en coûtait d'acquiescer à cette invitation :

Et moi alors, loin de me formaliser de la demande qu'on m'adressait, j'ai empêché mon esprit d'écouter l'orgueil qui le portait à ne pas répondre à cette question ; au contraire, considérant la douceur et l'humilité du Christ, j'ai entretenu dans mon âme d'humbles sentiments, me disant qu'il ne fallait pas refuser de rendre témoignage à la vérité, sous prétexte que des frères simples et pieux m'adressaient cette demande pour me sonder.

Après cet effort sur soi-même, il poursuit ainsi :

Cependant, parce que je réponds à la question de mes frères, je vous prie de ne pas croire que c'est la première fois que je tiens le langage que vous allez entendre. C'est pourquoi je crois devoir dire à Votre Révérence qu'il y a quarante cinq ans révolus que je me trouvais à Edesse pour y étudier les Livres saints, à l'époque même où on traduisait du grec en syriaque les livres de l'impie Diodore. Or, il existait dans la ville une école de Persans, qui adhérait à la doctrine de cet insensé Diodore et qui y tenait extrêmement. C'est cette école qui a corrompu tout l'Orient, quoiqu'elle ait été depuis détruite par les soins du bienheureux Mar Cyrus, évêque d'Edesse, de sainte mémoire, et par l'ordre du fidèle Empereur Zénon.

Or, à l'époque où on traduisait ces livres du grec en syriaque, et où, encore enfant, j'avais besoin d'apprendre, je suis tombé, par hasard, sur un des écrits de Diodore ; j'y ai trouvé une multitude d'opinions et d'idées contraires à la vérité. Au lieu d'un seul Christ il en reconnaissait deux. C'est pourquoi, immédiatement, sans y être poussé par personne, uniquement sous l'action de la grâce divine qui conserve et protège toutes choses, j'ai redouté cette doctrine hérétique et schismatique et j'ai considéré le livre qui la contenait comme un nid de serpents. Aussitôt, et sans que personne ne me l'ait demandé, je me suis écrié : Anathème à cet homme et à sa doctrine réprouvée ! Anathème sur moi si je l'accepte, et anathème sur quiconque y adhère !

Et ce sentiment, je l'ai conservé toujours, quoique j'aie été souvent attaqué par les Persans, qui tenaient passionnément à cette doctrine, malgré son opposition à la vérité.

Quelque temps plus tard, il m'est tombé entre les mains des discours de Diodore, de Théodore et de Théodoret et j'ai vu que tous avaient bu le fiel amer du Dragon. J'anathématise donc, avec l'impie Nestorius, que je viens de nommer, Diodore, Théodore et Théodoret, ses compagnons, car il est évident pour moi que tous ces hérétiques, enivrés par le fiel du serpent ancien, divisent l'Emmanuel en deux fils, l'un fils unique de Dieu, et l'autre fils de la Vierge Marie[21].

On le voit : inutile de solliciter un seul instant ces textes pour leur faire dire à quelle tendance théologique le visiteur épiscopal de Sarûg n'adhérait pas. Par contre, les destinataires de la lettre qu'on lui avait extorquée trouvèrent si peu satisfaisante sa propre prise de position dans la querelle christologique d'alors que l'archimandrite Lazarus se vit contraint de lui adresser une réponse dont nous citons une partie :

Puisse Dieu révéler, Seigneur, à votre paternité la grande peine dont nous avons été saisis, en parcourant les lettres que vous nous avez écrites quand vous étiez chez nous. Elles nous ont paru, en effet, infirmes et malsaines, mortes, sans vie, subversives et dangereuses. Nous nous hâtons donc de vous les renvoyer, et nous supplions la sagesse de Dieu qui est en vous, au cas où vous seriez animé de bonne volonté relativement aux intérêts de la foi, de nous écrire plus explicitement et d'anathématiser par écrit, ainsi que l'ont fait Jean d'Alexandrie et Philoxène de Mabbûg, Diodore, Théodore, Théodoret, Nestorius, Eutychès, le tome de Léon, évêque de Rome, l'addition faite à Chalcédoine, quiconque a réfuté les douze chapitres du Bienheureux Cyrille, quiconque a souscrit ces réfutations, quiconque ne reçoit pas le livre d'Union ou l'Hénotique de feu l'Empereur Zénon, quiconque distingue dans un seul Christ les natures, leurs propriétés et leurs opérations, tous les hérétiques enfin.

---

21. P. Martin, *Lettres de Jacques de Saroug aux moines du Couvent de Mar Bassus, et à Paul d'Edesse*, dans *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, vol. XXX, 1876, pp. 224-225 (texte pp. 220-222) ; G. Olinder, *Iacobi Sarugensis Epistulae quotquot supersunt*, Paris, 1937, réimpr. anast., Louvain, 1952 (*CSCO*, vol. 110), pp. 58-60.

Si vous ne consentez pas à nous écrire ainsi, en nous renvoyant vos lettres, reprenez celles que vous nous avez adressées et dont nous n'avons nul besoin. Ecrivez-nous simplement que vous les avez reçues et demeurez en paix dans votre enseignement[22].

Sans doute aurait-il été possible d'être un peu plus poli, pourrait-on dire ; mais certainement pas plus clair.

Il n'est pas nécessaire d'entrer plus avant dans la suite de cet échange de lettres, sur l'authenticité desquelles les avis sont très partagés. Revenons donc à la relation du séjour de Jacques à Edesse, signalé par le chroniqueur nestorien, et confirmé par la lettre indiscutable de l'intéressé lui-même.

Au temps où il écrivait aux moines de Mar-Bassus moins qu'ils ne voulaient entendre de lui, il y avait quarante-cinq ans qu'il avait reçu, à Edesse, sa formation scolaire. Ce stage doit se situer entre 466 et 473, alors que Jacques avait de quinze à vingt-deux ans : « J'étais, écrit-il, un adolescent (*ṭalyo*) qui avait besoin d'apprendre »[23]. Ibas, surnommé « le traducteur », qui, lorsqu'il était simple prêtre, s'était attiré la haine de Rabbula par sa défense de Théodore de Mopsueste ; et, quand il fut évêque, celle de plusieurs de ses clercs par ses tendances nestoriennes ; — qui avait été déposé par le concile irrégulier d'Éphèse, et réhabilité par le concile de Chalcédoine, — était mort en 457. En dépit du départ forcé, après sa mort, d'un certain nombre de ses sympathisants, l'école était toujours, sous l'évêque Nonnus, — comme il ressort clairement des souvenirs de Jacques, — un bastion des partisans de Diodore, de Théodore et de Théodoret, dont les œuvres, précisément en ce temps-là, faisaient l'objet de traductions du grec en syriaque. Ce fut seulement sous l'évêque Cyrus qu'on la ferma, sur ordre de l'empereur Zénon, en l'an 489. La scolarité de Jacques

---

22. P. Martin, *a. c.*, p. 228 (texte pp. 226-227) ; G. Olinder, *o. c.*, pp. 62-63.

23. Cf. G. Olinder, *The Letters of Jacob of Sarug, Comments on an edition*, Lund-Leipzig, 1939 (*Lunds Universitets Arsskrift*, N. F. 1, vol. 34/8), p. 35.

était alors achevée, sans aucun doute. A cette école des Perses, dont la christologie avait éveillé en lui tant de résistance, il avait reçu, lui qui était venu à Edesse « pour y étudier les Livres saints », sa formation de base.

Avons-nous quelque connaissance détaillée de l'enseignement exégétique dispensé par ses maîtres ? A la fin du sixième siècle, Bar Ḥadbᵉšabba, évêque de Ḥalwân, écrivit un mémoire sur la *Cause de la fondation des écoles*[24], (peut-être, comme on l'a proposé[25], un « discours d'ouverture de la session scolaire »). C'était une dissertation philosophico-historique sur l'instruction conférée aux hommes, à commencer par la révélation divine faite à Adam et Eve, au paradis, pour finir par la rivale d'Edesse, l'université de Nisibe. L'auteur y consacre à l'école d'Edesse le paragraphe suivant :

Le bienheureux Mar Ephrem, dont nous avons parlé plus haut, lorsque la ville de Nisibe fut livrée aux Perses, se retira à Edesse, où il passa le reste de sa vie, il y ouvrit une école et eut de nombreux disciples.

Après sa mort, l'école, loin de tomber en décadence, fit de considérables progrès, grâce à l'activité de ses disciples, qui augmentèrent le corps de l'assemblée. La renommée de l'école se répandit partout, de nombreux jeunes gens, par amour pour la sagesse, s'y rendirent de toutes parts. Lorsque Mar Narsaï, Bar Sauma et Maʿné — qui furent ensuite consacrés évêques, le second pour Nisibe et le dernier pour Réwardaschir — entendirent la renommée de cette école, comme ils étaient des hommes studieux, ils y allèrent aussitôt avec les autres.

Le directeur et l'interprète de l'école était alors Cyoré ; il avait un esprit très illuminé ; il était tout à Dieu ; il était si dévoré par l'amour de l'enseignement qu'il prit lui-même à tâche d'interpréter, et d'enseigner la lecture, et de faire épeler et de faire des homélies dans l'église. Malgré ses jeûnes et ses mortifications, il accomplissait avec soin toutes ces charges. La seule chose qu'il regrettât, c'était que les commentaires de l'Interprète (c'est-à-dire de Théodore de Mopsueste) n'étaient pas

---

24. A. Scher, *Mar Barhadbshabba ʿArbaya, Causes de la Fondation des Ecoles*, Paris, 1907 (*Patrologia Orientalis*, vol. IV/4).

25. *O. c.*, p. 325.

encore traduits en syriaque. Pour commenter, il se servait des traditions écrites par saint Ephrem, et émanées, d'après ce que l'on dit, de la bouche de l'Apôtre Addaï qui, lui le premier, avait été le fondateur de cette assemblée d'Edesse ; parce que lui et son élève s'étaient rendus à Edesse et y avaient jeté cette précieuse semence. Et même ce que nous appelons Tradition de l'école, ne veut pas dire les commentaires de l'Interprète, mais les autres (Traditions) qui se sont conservées en passant, dès le commencement, de la bouche à l'oreille, et que le bienheureux Narsaï inséra dans ses homélies et dans le reste de ses ouvrages.

Les commentaires de Théodore ayant été traduits en syriaque et ayant passé à l'assemblée d'Edesse, Cyoré s'en réjouit avec tous ses disciples. Les saints, que nous avons mentionnés plus haut, restèrent longtemps aux pieds de ce bienheureux ; ils furent versés dans l'interprétation des Livres divins et dans leur tradition, et ils étudièrent les écrits de l'Interprète[26].

La direction de l'étude de l'Ecriture sainte était ainsi dans les mains du commentateur, qui assumait en même temps les fonctions de recteur. Pour son enseignement, il avait trois sources à sa disposition : la première était un certain nombre d'interprétations provenant d'Ephrem ; la deuxième était constituée par la tradition de l'école, que nous ne devons pas confondre, ainsi que nous en sommes expressément avertis, avec la troisième : la traduction syriaque du commentaire de Théodore.

Ephrem et Théodore, en tant qu'exégètes, ne sont plus pour nous des inconnus. Mais sur ce que sous-entend la deuxième source, la tradition de l'école, transmise oralement par le maître aux élèves, et incorporée par Narsaï dans son œuvre, nous ne pouvons faire que des suppositions. Avec toute la prudence requise, nous croyons cependant pouvoir présumer — en observant à ce propos qu'Išôʿdâd, lui aussi, évoque à plusieurs reprises, dans son commentaire, une tradition de l'école[27], — que cette tra-

---

26. *O. c.*, pp. 381-383.

27. J.-M. Vosté-C. Van den Eynde, *Commentaire d'Isho ʿdad de Merv sur l'Ancien Testament I. Genèse*, Louvain, 1950, 1955 (*CSCO*, vol. 126 et 156), pp. 25, 3 ; 175, 16 ; 219, 4 (trad. pp. 27, 13 ; 189, 10 ; 238, 3).

dition doit présenter une certaine analogie avec ce que nous avons considéré, quand nous recherchions les sources des homélies de Jacques, comme un corps de traditions hexaméroniennes qui, après avoir été tiré des œuvres, par exemple, de Théophile et de Basile, s'était constitué dans l'anonymat d'un patrimoine commun, et que nous retrouvons effectivement, pour sa majeure partie, dans les homélies de Narsaï. Nous aurons alors nommé les trois filières qui, à l'école d'Edesse, faisaient autorité en matière d'exégèse.

Quant à ce qu'on pensait de Philon, dans les groupements de cette école, on peut le voir par les lignes qui décrivent l'enseignement alexandrin :

L'école d'Alexandrie a été très célèbre, ainsi que nous l'avons dit ; sa renommée et son antiquité y attiraient beaucoup de personnes, pour recevoir des leçons de philosophie. Et, comme le goût de l'étude est inné dans le genre humain, il se trouva un zélé de l'érudition qui, instruit dans les sciences chrétiennes, fonda dans la susdite ville une école de l'Ecriture sainte, afin que l'on ne pensât pas que les sciences ne se trouvent que chez les païens. A la lecture de ses saints Livres, il ajouta aussi, comme parure, le commentaire : ce qui a été cause qu'il défigura quelquefois la vérité contenue dans l'Ecriture, par des imaginations très bizarres.

Le directeur de cette école fut Philon le Juif, qui, dès qu'il eut embrassé cet art, commença à expliquer l'Ecriture par des allégories, au détriment de l'histoire. Ces sages ne comprirent pas qu'ils ne devaient pas enseigner des bagatelles, mais que c'est seulement la vraie doctrine qui orne les Livres divins. Ils aimèrent donc la gloire humaine plus que la gloire divine[28].

A l'époque où Jacques était amené à cet échange de lettres avec les moines, il avait passé la soixantaine. L'historien qui a relaté les événements de la Mésopotamie entre les années 495 et 506 nous montre comment le visiteur épiscopal de Sarûg avait réussi en 503, par des lettres, à retenir d'une fuite insensée vers l'Ouest la population fixée à l'Est de l'Euphrate, où des bruits sur la cruauté des armées perses, dont l'approche était signalée,

28. *O. c.*, pp. 375-376.

avaient semé la panique[29]. Ses homélies aussi, dont plusieurs centaines ont été confiées au parchemin, témoignent de la profonde influence qu'il a exercée sur l'esprit de ses contemporains, non seulement par ses avis judicieux, mais encore par sa parole édifiante.

Et maintenant qu'il écrit à ces moines importuns, et qu'en écrivant, il redevient par la pensée le jeune clerc « qui avait besoin d'apprendre », il trahit, phrase après phrase, quelle empreinte indélébile ses années d'étudiant à Edesse ont laissée sur son esprit. L'université, qui l'a si fortement désenchanté par les opinions théologiques dont elle était imbue, et qui, par la force de persuasion émanant de ses adeptes, l'a poussé à une résistance toujours plus vigoureuse, en sorte que, par besoin d'aller plus loin qu'elle, il en vient à parler d'elle comme d'une institution étrangère à lui-même : « or il existait dans la ville une école des Perses... », son *alma mater*, pour tout dire, ne l'a jamais lâché. Un ton si violent après tant d'années ne peut vraiment pas être inspiré par ses seuls interlocuteurs.

Veut-on voir par une preuve de plus à quel point des maîtres d'envergure, malgré l'opposition qu'ils provoquent, peuvent marquer pour la vie un esprit affamé de connaissance en pleine réceptivité ? Eh bien, il suffit de se rappeler comment, en cherchant les sources de l'Hexaméron de Jacques, nous avons abouti aux œuvres des écrivains dont cette école « qui a corrompu tout l'Orient » admettait l'autorité en matière d'exégèse ; et dont le représentant le plus qualifié — ô ironie de l'Histoire — est l'homme sur lequel il avait, jeune théologien, « uniquement sous l'action de la grâce divine qui conserve et protège toutes choses », prononcé l'anathème ; et dont, jusqu'à l'âge le plus avancé, il n'a jamais rayé un iota.

---

29. W. Wright, *The Chronicle of Joshua the Stylite*, Cambridge, 1882, pp. 51-52, (trad. p. 43) ; I.-B. Chabot, *Chronicon Anonymum Pseudo-Dionysianum vulgo dictum*, vol. I, Paris, 1927 (*CSCO*, vol. 91), pp. 280-281, (trad., Louvain, 1949 (*CSCO*, vol. 121), pp. 206-207).

Narsaï

Nous ignorons toutefois qui a fait connaître ces exégètes à Jacques. Certes nous connaissons l'homme qui aurait pu être son professeur, si, à l'école d'Edesse, les événements n'avaient pris une autre tournure.

En 437, mourut Cyoré, le commentateur et recteur. A sa succession, Narsaï fut élu à l'unanimité. Celui-ci, natif de ʿAïn Dulbé (Fontaine des Platanes), village situé aux pieds des montagnes du Kurdistan, élève lui-même de l'école des Perses, a pu travailler en paix pendant vingt ans. A la mort de l'évêque Ibas, surgirent des difficultés sur lesquelles l'évêque de Ḥalwân, déjà nommé, passe très rapidement[30], mais auxquelles son homonyme Bar Ḥadbᵉšabba, qui exerçait les fonctions de *bodûqo* à l'école de Nisibe, accorde plus d'attention, dans son *Histoire de l'Eglise*. Quel que soit le calme qui régnait alors, « *il n'y avait pas de Satan, ni de mauvaise rencontre* », dit l'auteur par une citation du livre des *Rois* (I *Rois*, *V* : 4), — Narsaï avait cependant des adversaires, pour des raisons, tantôt religieuses (« cet interprète est hérétique, parce qu'il adhère à la pensée de Théodore et de Nestorius »), et tantôt nationales, à ce qu'il semble (« comment un homme perse a-t-il subjugué les Romains...? »). Ces adversaires ne reculaient même pas devant l'accusation politique : « Ils dirent que sa pensée était avec les Perses, qu'il cherchait à jeter de l'agitation aux frontières et à troubler les empires, et même qu'il voulait livrer la ville d'Edesse »[31].

Avec Ibas, le premier et le plus ferme soutien des éléments à tendances nestoriennes avait disparu. Son successeur (l'*Histoire de l'Eglise* lui donne à tort le nom de Cyrus, qui ne monta sur la chaire épiscopale qu'en l'an 471), essaya d'attirer le second, le commentateur de l'école.

---

30. *O. c.*, p. 384.

31. F. Nau, *La seconde partie de l'Histoire de Barhadbeshabba ʿArbaïa*, Paris, 1913 (*Patrologia Orientalis*, vol. IX/5), pp. 599-603.

La persuasion échoua. Alors on chercha des moyens plus efficaces, et on choisit pour lui le supplice du feu. Averti par un ami qui était au courant du complot, Narsaï quitta la ville pendant la nuit, après avoir demandé à quelques Perses, qu'il rencontra près de l'Eglise, de mettre ses livres en sûreté, « car c'était là tout son trésor ».

En passant à Nisibe, (il voulait continuer ses travaux en Perse), il céda aux instances de Bar Ṣauma qui en était l'évêque depuis 435 : il renonça à son premier dessein et consentit à prendre la direction de l'école dont son ancien condisciple prévoyait la résurrection en cette ville. Et le mémoire sur la *Cause de la fondation des écoles*, qui signale également l'entretien historique des deux hommes, ajoute à ce propos : « Edesse s'obscurcit ; Nisibe s'illumina. L'empire des Romains s'emplit d'erreur ; celui des Perses, de la connaissance et de la crainte de Dieu »[32]. L'université d'Edesse avait en effet perdu toute importance pour l'Eglise de Perse, bien qu'elle ait encore par la suite, au témoignage de Jacques, formé de nombreux étudiants, avant d'être fermée pour toujours en 489.

Si nous considérons le cours des événements, il n'est pas trop osé d'en déduire que, selon toute vraisemblance, Narsaï et Jacques sont adversaires, du point de vue théologique. Rappelons-nous simplement que le premier a consacré toute une homélie à l'apologie des hommes sur lesquels le second a jeté l'anathème. Certaines lignes de son *mêmro* en l'honneur de Théodore méritent d'être citées :

> *Les lecteurs des Livres (saints) méditaient dans l'ignorance jusqu'à ce qu'ils eussent lu ses livres ; alors ils comprirent. Il convient d'appeler docteur des docteurs, l'habile d'esprit sans lequel il n'y aurait pas de docteur qui donnât un bon enseignement. Par le trésor de ses écrits, se sont enrichis tous ceux qui possèdent ; et, par ses commentaires, ils ont acquis la faculté d'interpréter. C'est à son école que j'ai appris, moi aussi, à balbutier ; et, dans son commerce, j'ai acquis l'habitude de la méditation des paroles (divines). Sa méditation fut pour moi*

---

32. *O. c.*, p. 386.

comme un guide vers les Ecritures ; et il m'éleva vers l'intelligence des livres de l'Esprit[33].

Nous avons encore présents à la mémoire les mots que Jacques écrivait, dans sa lettre à Mar-Bassus : « J'ai vu que tous avaient bu le fiel amer du Dragon ». Dans ce jugement, Théodore est englobé, aussi bien que Diodore et Théodoret.

Néanmoins, si leur attitude en présence des œuvres théologiques de l'évêque de Mopsueste manifeste leur opposition, on pourrait discerner chez eux un accord fondamental pour suivre ses principes d'exégèse.

Ni dans les recueils de manuscrits qui nous sont parvenus, ni dans les citations d'exégètes postérieurs, on ne peut trouver la moindre trace des commentaires sur la plupart des livres de l'Ancien Testament que Narsaï doit avoir écrits[34]. De ses homélies en vers, au nombre de 360, correspondant au nombre des jours de l'année[35], il y a eu plus de perdues que de conservées[36]. Après la mise à jour de F. Martin de l'une d'entre elles, accompagnée d'une traduction française, A. Mingana en a publié quarante-sept, dont cinq seulement ont été traduites[37].

---

33. F. Martin, *Homélie de Narsès sur les trois docteurs Nestoriens*, dans *Journal Asiatique*, neuvième Série, vol. XV, 1900, pp. 505-506 (texte *ib.*, vol. XIV, 1899, p. 475).

34. *Chronique de Séert*, *o. c.*, p. 115 et Abdisho' de Nisibe, dans J.-S. Assemanus, *o. c.*, vol. III/I, Rome, 1725, p. 65.

35. *Chronique de Séert*, *l. c.*

36. Cf. A. Baumstark, *o. c.*, p. 110, n. 10. Aux manuscrits mentionnés par M. Baumstark, il faut ajouter Cod. Mingana 55, écrit en l'an 1902, qui contient 37 homélies, cf. A. Mingana, *Catalogue of the Mingana Collection of Manuscripts*, vol. I, Cambridge, 1933, cc. 152-153.

37. A. Mingana, *Narsaï doctoris syri Homiliae et Carmina*, Mossoul, 1905 ; R.-H. Connolly, *The Liturgical Homilies of Narsaï*, Cambridge, 1909 (*Texts and Studies*, vol. VIII/1) ; P. Krüger, *Das älteste syrisch-nestorianische Dokument über die Engel*, dans *Ostkirchliche Studien*, vol. I, 1952, pp. 283-296 ; A. Guillaumont, *Poème de Narsaï sur le baptême*, dans *L'Orient Syrien*, vol. I,

Au récit de la création dans son ensemble, Narsaï a consacré trois homélies : la XXXIVe (« sur la création et sur la nature de Dieu »), la XXXVe (« sur l'accomplissement de la création, en même temps que sur les Personnes de la Trinité ») et la XXXVIe (« encore sur l'achèvement de la création »), tandis que des détails de l'Hexaméron sont exposés dans la XXVIe (« sur le renouvellement de la création »), la XXXVIIe (« sur la création des anges »), la XXXVIIIe (« sur la fonction des anges »), et la XXXIXe (« sur la précellence de l'âme humaine, et comment elle prend soin du corps qui est sa demeure »). Il arrive bien aussi que dans d'autres homélies, un verset ou une expression des deux premiers chapitres de la *Genèse* soit parfois commenté en passant.

Voici les grandes lignes de l'interprétation narsaïenne de l'Hexaméron.

Le terme *brîšîṯ* est le fondement sur lequel le monde, qui n'était auparavant qu'à l'état idéal dans la pensée divine, s'érigea comme édifice concret. Le ciel et la terre comprennent en soi les anges, l'eau, les ténèbres, le feu et l'air. C'est dans l'histoire d'Agar qu'il est parlé pour la première fois des anges, dont la mission est de venir en aide à la nature et aux hommes ; l'absence de mention préalable avait pour but d'éviter l'angélolâtrie. Le ciel et la terre ont été créés en silence, parce qu'il n'y avait pas encore d'êtres qui puissent, d'un commandement audible, tirer un enseignement. La terre était *ṣodyo w-šahyo,* c'est-à-dire sans semences et sans fruits. Elle était invisible, parce que l'eau la recouvrait ; et sans ordre, parce qu'elle n'était pas encore ornée d'arbres. Un vent léger allait et venait sur les eaux.

Pour la seconde fois, Dieu tira une création du néant : celle de l'âme et de la lumière. Après douze heures de ténèbres, Dieu commanda : « *Que la lumière soit !* » Par l'exécution immédiate de ce commandement, les anges comprirent qu'ils étaient venus, eux aussi, du néant à l'être.

1956, pp. 189-207 ; P. Krüger, *Traduction et Commentaire de l'Homélie de Narsaï sur les martyrs*, *ib.*, vol. III, 1958, pp. 299-316.

Au bout de douze heures, l'obscurité revint. Dieu loua la lumière, pour enseigner aux anges la glorification. La séparation de la lumière d'avec les ténèbres signifie qu'une durée respective leur fut assignée. Les mots « jour » et « nuit » ne se rapportent pas à leur nature ; ils s'appliquent aux heures dans lesquelles ils exercent leur fonction. Dans leur énumération, la nuit précède le jour, parce que c'est en elle que la création a commencé. Ce jour-là, qui ne peut être comparé à aucun autre, ne s'appelle pas « le premier » ; il se nomme le jour « un ».

Les masses d'eau qui devaient former le firmament se soulevèrent, le deuxième jour, et se stabilisèrent à l'endroit désigné. Il resta autant d'eau sur la terre qu'il s'en trouvait au-dessus du firmament. Cette dernière devait tempérer la chaleur que les luminaires allaient dégager. Le firmament qui, en raison de sa ressemblance avec le ciel créé le premier jour, reçut le même nom, doit servir de terre aux élus, dans le monde rénové. Par la formation de ce firmament, Dieu montrait aux anges qu'il pouvait aussi créer avec des matériaux déjà existants.

La terre fut ornée, le troisième jour, de plantes et d'arbres. Le quatrième, Dieu forma, de la lumière créée le premier jour, les corps célestes : de sa partie la plus claire, le soleil ; et de la plus humide, la lune. Afin que ces luminaires fussent capables de se mouvoir, ils ne furent pas fixés sur place. Les oiseaux, tirés de l'eau, le cinquième jour, avec les poissons, nagèrent en quelque sorte dans les airs. Dieu, dans sa bonté, gratifia les créatures de sa bénédiction, qui assura leur continuité par reproduction.

Le sixième jour, la terre produisit, non d'elle-même, mais par la toute-puissance de Dieu, les animaux qui devaient être au service de l'homme, dont la création allait suivre. Ainsi la demeure était prête en vue du moment où l'héritier s'y présenterait. Alors que, pour les autres créatures, une parole de Dieu avait suffi, il y eut, pour la création de l'homme, une délibération, non avec les anges, mais avec les autres Personnes de la Trinité. Comme un roi met sa statue dans sa capitale, Dieu plaça son image, l'homme, au milieu de la création qui, toute, convergeait en lui, afin que les créatures, par l'attachement qu'elles

lui montreraient, témoignassent de leur amour pour le Créateur. Par son âme, l'homme est apparenté aux anges ; et par son corps, aux animaux.

La similitude se manifeste dans le fait que l'homme règne sur les animaux et qu'il est aussi père, et même, en un certain sens, créateur. Tandis qu'Adam est une effigie au sens figuré, le Christ est réellement l'image de Dieu. Contrairement aux animaux, l'homme élève ses regards vers le ciel. Chez les bêtes, les mâles et les femelles ont été formés en même temps ; chez l'homme, Eve ne fut créée qu'après Adam. Il s'ensuit que ce dernier était destiné à commander (ce qui fut mis tout de suite en application, quand il donna aux animaux leurs noms) ; le sort d'Eve était de servir.

Par égard pour les anges, Dieu, qui peut tout amener à l'être en un seul instant, étendit sur six jours les œuvres créatrices. Dieu a béni le septième jour, afin que, n'ayant pas comme les autres de travaux à son actif, il ne fût pas méprisé.

Tel est le canevas exégétique de l'Hexaméron de Narsaï sans aucune des broderies multicolores dont son éloquence poétique l'a revêtu. Quiconque veut prendre la peine de parcourir celui de Jacques sera amené à conclure qu'ils ressortissent, l'un et l'autre, à la même tradition.

Dans le commentaire d'autres passages de l'Ecriture, la même concordance nous frappe : la découverte d'une allusion à la Trinité dans les trois *Sanctus* des séraphins [35*] et au mystère du corps et du sang du Christ dans les tenailles qui purifièrent les lèvres d'Isaïe [36*] ; le fait que Daniel fut le premier qui entendit les noms de deux anges, Gabriel [38*], et Michel [39*] ; l'explication typologique du parcours en long et en large de la terre promise, par lequel Abraham traça le signe de la Croix [129*].

Bien des fois la similitude va jusqu'au choix de la même image. Jacques parle ainsi du soleil : « Le créateur alluma un flambeau et le posa dans la création ; chaque jour, cette lampe lui demande l'huile de sa grâce ». Et Narsaï, pour sa part : « Il suspendit le soleil et la lune, comme des lampes, au plafond de sa maison ; son commandement les remplit d'huile et les alluma » [85*].

Un autre point de concordance appelle encore pour un instant notre attention. Depuis six mille ans, le char du temps poursuît, sans interruption, sa course, écrit Jacques dans son commentaire du quatrième jour, où, par la création du soleil et de la lune, le calcul du temps a commencé [88*]. La septième homélie, en se référant au livre des *Psaumes* (*Ps.*, *XC* : 4), donne de ce fait l'explication suivante : les six jours au cours desquels le monde fut créé sont les six mille ans qu'il a déjà traversés ; puis il se reposera pendant mille autres années [126*].

Nous retrouvons ici, avec la base biblique sur laquelle elle se fonde, la théorie des six millénaires suivis d'un sabbat universel, conception d'origine juive et qui a pénétré par Julius Africanus dans la chronologie byzantine [38], et qui a même pris, dans la littérature patristique, une place considérable. Parmi les auteurs syriens, plusieurs la connaissent, entre autres Bardesane qui s'efforce de lui donner une base astronomique, Aphraat, Éphrem et la *Caverne des Trésors* [88*].

Narsaï, lui aussi, la mentionne trois fois, en reprenant, dans l'une de ces occurrences, la figure du char du temps. Une autre homélie de Narsaï, consacrée à une polémique avec les Juifs auxquels il reproche d'avoir rejeté, cinq cents ans auparavant, le Christ, dont la doctrine s'est quand même, depuis cette époque, répandue de plus en plus, — apporte un complément à cette théorie. Elle place au milieu du sixième millénaire l'Économie divine dans le Christ, dont on envisage parfois le moment décisif à la Nativité, et parfois aussi à la Crucifixion [39].

---

38. Cf. H. Gelzer, *Sextus Julius Africanus und die byzantinische Chronographie*, Leipzig, 1898.

39. Cf. par exemple la *Caverne des Trésors* (C. Bezold, *Die Schatzhöhle*, Leipzig, 1888, pp. 76, 7 et 90, 22, trad., Leipzig, 1883, p. 18, n. 75 et p. 21).

A la différence de ses Homélies sur l'Hexaméron, Jacques, dans ses lettres, place la rédemption d'Adam du Schéol en l'an 6000 (G. Olinder, *Epistulae*, pp. 110, 29 et 142, 16).

Par contre, il écrit, d'accord avec le compilateur de la *Caverne des Trésors* (Bezold, *o. c.*, p. 251, 10-11, trad., *o. c.*, p. 61)

Peut-on inférer de l'expression « environ », ajoutée par Narsaï à la durée, dans chacun de ces cas, qu'il a écrit l'homélie en question peu de temps avant l'an 500 (il mourut, chargé d'années, en 503, ou peu après) ; — et du ton calme employé par Jacques, que le siècle avait expiré sans que le char du temps eût arrêté sa course ?

Quoi qu'il en soit, il reste que, dans le système chronologique et dans le langage figuré correspondant, les deux exégètes sont si nettement apparentés qu'on est amené, ici encore, à l'idée d'une tradition à laquelle l'un et l'autre ont dû être initiés à l'école des Perses.

Jacques de Sarûg

Jacques n'a pas quitté l'école d'Edesse, qu'il avait en horreur, si l'on en croit sa profession de foi aux moines de Mar-Bassus, sans emporter de l'enseignement de ses maîtres une empreinte si profonde et si persistante que leur interprétation du premier chapitre de la *Genèse* formait encore, trente ans après son départ, le substratum exégétique des homélies sur l'Hexaméron qu'il écrivit alors.

Nos pages précédentes, encore qu'elles s'en prissent à d'autres commentateurs, traitaient toujours d'un fonds d'exégèse que Jacques ne pouvait pas renier. Il s'agit bien, entendons-nous, d'homélies qu'il voulait prononcer, non de commentaires. Il s'ensuit nécessairement qu'on doit parler chez lui, d'une exégèse sous-jacente, plutôt que d'une méthode exégétique. Du point de vue homilétique, ainsi que nous le préciserons encore, il se met à l'ouvrage d'une manière mûrement réfléchie. Mais si l'on considère son exégèse, elle donne l'impression qu'on a affaire, le plus souvent, à des inspirations dénuées de cohérence, qui surgissent de sa mémoire pendant qu'il parle, écrit ou dicte, — Bar Hebraeus n'a-t-il pas parlé de secrétaires qui se tenaient à ses

---

que le déluge eut lieu en l'an 2000 (G. Olinder, *o. c.*, p. 132, 14).

côtés et dont le nombre n'était pas inférieur à soixante-dix ? [40] ; — et non à un entraînement logique d'idées, préparé par des notes. Le travail eclectique de la mémoire est encore renforcé chez lui par une tendance eclectique de son esprit.

Or, cette propension à se diriger par inspirations détachées entraîne des dangers particuliers. La tradition de l'école avait établi que, dans l'Hexaméron, Moïse ne parlait pas de la création des anges [33*] (les mots « *le ciel et la terre* » font au moins allusion à leur création, comme nous l'avons vu). En déduire qu'il se serait limité d'une manière absolue à la création du monde sensible, et qu'Isaïe, Ezéchiel et Daniel auraient été les premiers à signaler l'existence des purs esprits, est certes une conclusion inconsidérée à laquelle l'école d'Antioche ne s'est pas laissé entraîner, si l'on en juge par la peine qu'elle s'est donnée à expliquer pourquoi la première révélation des anges n'est intervenue que longtemps après leur création, à propos de la détresse d'Agar [41].

Pour ce léger lapsus de l'exégète, nous n'adresserons pas de reproches au prédicateur, qui fait preuve, dans son genre particulier, d'une admirable compétence. Bien sûr, la composition était déjà donnée par le récit mosaïque ; mais on peut en dire autant pour Basile. Et il faut accorder que, chez Jacques, qui a consacré à chacun des jours de la création une homélie gardant à peu près les mêmes proportions, la construction est plus ferme, et la présentation mieux équilibrée. La simplicité relative du thème du rassemblement des eaux, le troisième jour ; et de leur fécondation, le cinquième, comparée à la multiplicité et à l'importance exceptionnelle de l'événement du sixième jour, est compensée par les ressources d'une large éloquence, qui rend d'une manière saisissante l'ondulation continuelle des

---

40. J.-B. Abbeloos-Th. J. Lamy, *Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum*, vol. I, Louvain, 1872, cc. 191-192.

41. Cf. Chrysostome (*PG*, LIII, 29 ; 582-583), Théodoret (*PG*, LXXX, 77 C — 80 C), Narsaï (*o. c.*, vol. II, p. 211, 24 ss.), Isho 'dad (*o. c.*, pp. 20, 28-21, 26 ; 73, 6-13, trad. pp. 23, 13-24, 10 ; 78, 28-79, 4).

eaux, le broutage nonchalant des bestiaux, l'incessante mobilité des oiseaux. On remarque, après coup, que, de tout le premier chapitre de la *Genèse,* un seul verset a échappé à l'attention du prédicateur et n'a pas été commenté (*v.* 22). La brève introduction qui ouvre la première homélie, et les récapitulations placées en tête des deuxième, troisième, cinquième et sixième, arrivent avec autant d'à propos que l'entrée de but en blanc dans la quatrième et dans la septième.

Conformément à la règle homilétique, qui exige que l'application suive l'explication, les peintures et les exhortations alternent d'une main sûre. Elles sont si habilement dosées que, d'une part, nulle parcimonie ne fait tort à la mission du pasteur ; et que, d'autre part, aucune prodigalité ne vient émousser l'attention de l'auditoire. Le cosmos biblique avec ses masses d'eau au-dessus du firmament, dans les océans au bord de la terre, et sous ce monde habité, — qui sont toutes maintenues par l'ordre de Dieu à leur place et dans leurs limites, — invite l'homme à penser à son existence précaire et à se sentir petit ; mais aussi à réfléchir que sa vie est protégée par Dieu, qui, pour cet appui, a droit à la louange de sa créature. La lune avec ses phases récurrentes, et le soleil dont la lumière est constante, rappellent à la jeunesse le *memento mori* et lui enjoignent de mettre sa confiance en l'unique Immuable.

L'orateur ne craint pas de faire appel à sa propre expérience :

> *Mon esprit s'est élevé dans les hauteurs ; il a regardé le ciel et ses lumières, et vu les merveilles de la création. C'est là que se sont groupées en moi les paroles d'une homélie qui voulaient se manifester à mes auditeurs.*

Et :

> *Le prophète Moïse m'a révélé les mystères de la création, et j'ai senti l'obligation de les expliquer à ceux qui veulent bien m'entendre.*

C'est ainsi que commencent la première et la cinquiè-

me homélies. Parfois l'auditeur est interpellé directement :

Dans son périple quotidien, le soleil accomplit un voyage le long des confins de la terre. Et tu dors, et tu restes froid ? — Lève-toi ; écoute « comment les cieux racontent sa louange ».

Et :

Lève-toi, et regarde comme Moïse ; non pour révéler toi-même, mais pour croire à sa révélation.

Ce « je » et ce « tu », par lesquels l'orateur et son auditeur entrent en rapport personnel, finissent par se confondre en l'unité d'un « nous » :

Ce qu'il nous faut, mes frères, c'est un esprit rempli de foi et de sincérité, et une compréhension dont le propos est de se plonger dans l'Ecriture, pendant que l'âme se délecte dans l'amour de Dieu.

Tel est l'exorde de la troisième homélie.

La forme poétique du vers mesuré que Jacques a choisie pour ses homélies ne suffirait pas par elle-même à nous le faire classer parmi les poètes. Nous lui aurions cependant donné le nom d'esprit poétique, alors même qu'il se serait servi de simple prose ; car ses homélies métriques sont traversées de temps à autre par un souffle qu'on ne peut pas appeler autrement que poésie. La sauvagerie majestueuse de la mer qui vient battre le rivage est dépeinte en vers qui foncent avec impétuosité, comme ferait un cheval aux naseaux fumants. Le passage qui chante comment la terre s'est parée d'une robe de fleurs diaprées peut rivaliser avec les plus belles envolées lyriques de Basile. La scène des fiancés endormis, qui ne se sont pas encore contemplés, est l'insurpassable évocation d'une aube de printemps paradisiaque. Probablement sous l'inspiration du psalmiste, le poète fait sourdre de sa harpe un chant de louange dont la splendeur lui appartient en propre :

Ta beauté m'écrase de toutes parts. Si je regarde au ciel, la course du héros solaire (Ps., XIX : 5) *me remplit d'admiration. Si j'incline mes regards sur les abîmes, le spectacle de l'immense océan me plonge dans la stupeur. Si je fixe l'Orient, je suis noyé*

dans les rayons. Tourné vers le Sud, je ne puis rattraper ses légions ; et, vers l'Ouest, le soir m'incite à me lever pour louer Dieu. En face du Nord, la nuit m'inspire de la terreur. Mon créateur m'a placé entre les légions de la nuit et celles du jour ; et, si grande que puisse être mon admiration, elle est toujours insuffisante.

L'Hexaméron donne facilement prétexte à l'examen des lois qui régissent la nature, — Basile avec son νόμος φύσεως aussi bien qu'Ephrem par sa reconnaissance des *causæ secundæ*, peuvent en témoigner. Jacques soutient d'une manière presque provocante, nous l'avons déjà montré, que la volonté divine est, au commencement de ce drame cosmique, la toute-puissance en laquelle on voit déjà le rédempteur derrière le créateur. Le fait que le feu brûle ou que les fleuves courent se jeter dans les profondeurs océanes n'est pas plus un axiome que l'ascension des eaux au-dessus du firmament ne constitue une difficulté : l'un comme l'autre est l'effet d'un commandement de Dieu. Il est significatif que Jacques revienne cinq fois sur l'idée que Dieu a suspendu le monde sur le néant. Sa toute-puissance peut-elle être mieux mise en lumière ?

Dans l'un de ces cas, l'auteur compare cet attachement à l'amour d'une mère pour l'enfant qu'elle a mis au monde ; c'est là le second thème fondamental de son Hexaméron : la sollicitude de Dieu. Il fait couler les ruisseaux avant la création du bétail qui viendra s'y désaltérer ; il prépare la pâture avant qu'il y ait des oiseaux, ceux-ci ne pouvant ni semer ni moissonner ; il fait mûrir les épis dans les champs, avant la naissance de l'enfant qui doit en vivre ; dans l'alternance du jour et de la nuit, il montre sa pitié pour l'ouvrier qui, lassé de son travail, ne pourra se passer de sommeil.

Le prédicateur, emporté en esprit hors du monde par les paroles de Moïse : « *Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre* », se demanda ce qu'avait été le néant, d'où tout est venu à l'être. Puis il fut submergé sous les flots de la lumière où Dieu réside, ce Dieu dont l'amour s'est manifesté par la création [27*]. Sans connaître l'origine de ce thème, — les droits prioritaires de Platon pendant des siècles de transmission dans la littérature hexaméronienne

étant depuis longtemps prescrits, — il sentit que c'était là une interrogation téméraire. Ainsi sa première interrogation philosophique fut en même temps la dernière.

Dans son commentaire ultérieur du récit de la création, la Bible devait être son unique source inspiratrice. Ses homélies sont construites sur une interaction compliquée de la *Genèse* et de ce que les psaumes de David et les prophéties d'Isaïe nous enseignent sur la création : le *Psaume XIX* dont l'auteur entend le ciel jubiler et voit le soleil parcourir sa carrière comme un héros mythique ; le *Psaume XXXIII*, dont le sixième verset forme un complément au texte initial de la *Genèse* ; le *Psaume CIV*, qui est lui-même en un sens un Hexaméron poétique ; Isaïe qui chante, en son chapitre *XL*, la majesté du créateur.

Tout cela nous montre la place de l'Hexaméron jacobien dans le développement du thème. Si, à partir de Philon et de Basile, un courant se dirige vers l'occident latin, par Augustin, Scot Erigène, Thierry de Chartres et Bernard de Tours, pour aboutir au *Paradise lost* de Milton [42] ; tandis qu'un autre prend la direction de l'Orient, par Jacques d'Edesse et Moyse bar Képha, jusqu'à la figure de Bar Hebraeus, qui domine la renaissance syrienne du XIIIe s. ; — et si, au cours des âges, le thème s'est développé par une pénétration réciproque d'éléments scripturaires, philosophiques et scientifiques, — Jacques de Sarûg, que la philosophie et la science n'ont pas ébranlé, reste en marge de ce courant.

Mais, même en marge du courant, un homme peut chanter la gloire de Dieu, et se sanctifier par la contemplation de sa toute-puissance et de son amour. Cet homme, à qui la postérité a manifesté son admiration et sa gratitude en lui décernant le titre honorifique de « flûte du Saint-Esprit, et harpe de l'Eglise orthodoxe », a fait vibrer dans ses homélies un son inoubliable. Ce son retentit sans interruption depuis le premier paragraphe...

---

42. Cf. F. E. Robbins, *The Hexaemeral Literature. A Study of the Greek and Latin Commentaries on Genesis*, Chicago, 1912, pp. 64-91.

Puisse l'admiration saisir mon âme, et la foi s'emparer de mon esprit! C'est de l'admiration à la foi qu'oscille l'enseignement: toutes les œuvres divines sont admirables. Si l'admiration ne résonne, dans les paroles de l'homme, il vaut mieux pour lui qu'il se taise.

...jusqu'à l'appel de la péroraison :

Que les matins viennent devant le créateur, en apportant dans leurs mains des coupes de lumière; et les soirs, ces ouvriers vêtus de noir, en disant: « Ta parole est une lampe » (Ps., CXVIII : 105), *éclaire-nous de son éclat! — Que viennent aussi les feux du midi, l'Orient et l'Occident, toute la création; et qu'avec moi, avec toutes mes articulations, tous mes sens et toutes mes facultés, elles chantent la gloire de Dieu!*

Le silence des biographes sur sa formation et ses maîtres trouve-t-il ici son explication ; — parce que pour eux, comme aussi pour lui-même, tout l'enseignement qu'il avait reçu des hommes a sombré dans le néant, comparé à son inspiration par le Saint-Esprit ? [43] — Bar Hebræus, au moins, a donné à cette question une réponse affirmative :

« *Hic sancti Spiritus largitione non autem humana industria donum scientiæ adeptus est* » [44].

T. JANSMA

(*traduit de l'allemand par L.-M. Gauthier*)

---

43. Cf. note 18.
44. *O. c.*, cc. 189-190.

MIMRÉ DE SAINT EPHREM SUR LA BÉNÉDICTION DE LA TABLE

(Fin)

L'édition de Rahmani, citée au début de cette publication (L'Orient Syrien, *vol. IV, f. I, p. 74) range sous un seul titre « Mimro X » la fin de cet ensemble de vers sur la bénédiction de la table. Il semble bien cependant qu'il y a encore deux mimré : nous les avons séparés et désignés sous les numéros 10 et 11.*

(Traduction latine)

CARMEN X

Prière d'action de grâces à la fin d'un repas où les serviteurs de Dieu ont invité les adorateurs de Dieu. Que Dieu les bénisse et renouvelle pour eux les miracles passés.

39 vers en 9 strophes : A A^1 A^2 A^3 A^4 B B^1 C C^1

A

Bénis la table et la demeure de tes serviteurs.

Bone, qui sustentas in miseratione tua * superos et inferos,

Et administras thesaurum misericordiarum tuarum * filiis hominum et animalibus,

---

(Traduction française)

MIMRO X

A

1 *O Bon, qui nourris dans ta miséricorde * ceux d'en haut et ceux d'en bas,*

*Et qui distribues le trésor de tes miséricordes * aux hommes et aux animaux,*

Benedic mensæ servorum tuorum, ℣ qua delectati sunt adoratores tui !

Habitaculum in quod intraverunt discipuli tui, ℣ operare in eo prosperitatem et pacem !

Multiplica saturamen tuum in convivio ejus, ℣ quia requiescere fecit, Domine mi, (filios) Ecclesiæ tuæ.

A[1]

Reçois leurs offrandes comme celles d'Abel.
Donne leur en abondance, comme au temps de Job et d'Elie.

Accipe, Domine mi, oblationes eorum, ℣ ad instar Abelis recti ;

Et abundare fac, Domine mi, decimas eorum, ℣ ad instar Jobi justi.

Et manducantibus sit satietas, ℣ sicut turmis congregatis intra desertum !

Qui abundat multiplicetur et benedicatur, ℣ ad instar fragmentorum quæ congregata sunt ;

Sicut benedixisti urceo et cornui, ℣ per manus Eliæ prophetæ.

---

*Bénis la table de tes serviteurs * dont tes adorateurs firent leurs délices ;*

*Et dans la demeure où sont entrés tes disciples, * opère paix et concorde.*

5 *Multiplie à son repas la satiété, * Mon Seigneur, parce qu'elle donne le repos aux fils de ton Eglise !*

A [1]

*Reçois, Mon Seigneur, leurs offrandes, * à l'instar du juste Abel,*

*Et augmente, Mon Seigneur, leurs revenus, * à l'instar du juste Job !*

*Que les mangeurs soient rassasiés, * comme les foules au milieu du désert !*

*Que celui qui a en abondance soit multiplié et béni, * à l'exemple des restes qui furent recueillis.*

10 *Comme tu as béni la fiole et l'amphore, * par le prophète Elie* [1].

---

1. III Reg. 17 : 8-16.

A[2]

Farine et huile ont duré jusqu'au retour des pluies.
Bénis les moissons de tes serviteurs.

Neque urceus farinæ defecit, ✻ nec cornu olei imminutum est,

Donec dedit Dominus imbrem, ✻ et ros super omnem terram.

Benedic segetibus servorum tuorum, ✻ quibus delectati sunt adoratores tui !

Benedictionibus, quas benedixit Moyses ✻ duodecim tribubus Jacobi ;

Iis, benedicatur hoc habitaculum, ✻ quia honoravit, Domine mi, filios Ecclesiæ tuæ.

A[3]

Absous leurs morts, aie pitié de leurs vivants.
Qu'ils aient part à ta joie !

Et sicut absolvit Moyses Ruben, ✻ illum qui mortuus est in annis Jacob,

Absolve, Domine noster, mortuos eorum, ✻ et misericordia movere super vivos eorum.

A [2]

*Ni la réserve de farine ne diminua, * ni la fiole d'huile ne s'épuisa,*

*Jusqu'à ce que le Seigneur eût donné la pluie * et la rosée sur toute la terre.*

*Bénis les moissons de tes serviteurs, * dont tes adorateurs firent leurs délices.*

*Des bénédictions que donna Moïse * aux douze tribus de Jacob,*

15 *Que soit bénie cette demeure, * qui a honoré, Mon Seigneur, les Fils de ton Eglise !*

A [3]

*Et de même que Moïse pardonna à Ruben [2] * qui mourut au temps de Jacob,*

*Pardonne, Notre Seigneur, à leurs morts ; * et, à leurs vivants, fais miséricorde !*

---

2. Deut. 33 : 6.

Gaudeant tecum in thalamo tuo, ℣ illo die quo regnabit splendor tuus.

Revertantur igitur ad gratiam ℣ Filii vivi Dei ;

Quia nemo potest finibus concludere ℣ mare magnum miserationis Ejus.

A[4]

Rappel de Cana.

O tu qui invitatus es tanquam homo ℣ ad convivium nuptiale cum discipulis tuis,

Et patrasti illic miraculum, ℣ tanquam Deus creator,

O tu cælestis, qui venisti, ℣ et supplevisti egestatem convivii nuptialis,

Et ex aqua feceras vinum ℣ et omnes nuptias lætificasti :

Stupor occupavit invitatos ℣ ob signum novum quod patratum est.

B

Au désert Notre Seigneur rassasia les foules sans compter.

Et docens turmas congregatas in deserto ℣ signa patravit mirabilia,

Qui bis satiaverat ℣ turmas congregatas pane modico.

---

*Qu'ils se réjouissent avec toi en ton thalame, * au jour où ta Manifestation régnera !*

*Qu'ils reviennent donc à la grâce * du Fils du Dieu vivant,*

20 *Car nul ne peut aller au bout * de l'immense mer de sa miséricorde !*

A [4]

*O Toi, qui, en qualité d'homme, fus invité * au festin avec tes disciples,*

*Et qui y accomplis un miracle, * en qualité de Dieu créateur,*

*O Toi, qui du ciel es venu * suppléer au déficit du festin ;*

*Et qui, de l'eau, as fait du vin * et as ravi toute la noce,*

25 *La stupeur a saisi les invités * en ce nouveau miracle accompli.*

B

*Quand Il enseigne les foules au désert, * Il accomplit des miracles étonnants,*

*Lui qui deux fois a rassasié * les foules d'un peu de pain,*

Et nemo potuit finem ducere * de hoc pane quem multiplicaverat ;

Neque apostoli, cum eum tulissent, * senserunt quantum abundasset (panis).

Glose rejetée : Hoc latet homines.

B[1]

Sur les mains des apôtres.

Fragmenta acceperunt a Domino nostro, * sicut testatur nobis lectio.

Hoc est re vera, * illi in quo est intelligentia.

Quia super manus apostolorum * multus fuerat panis et abundaverat.

E manibus suis jaciebant (apostoli) * illis turmis congregatis accumbentibus.

C

Changement chez Zachée.

Et cum invitatus esset ad domum Zachaei, * monstravit illi miraculum.

Quia mutavit illic raptores * et fecit illos datores.

Ad quadruplum reddidit Zachaeus * ex omnibus quæcumque possidebat.

---

*Et nul ne put achever * ce pain qu'il avait multiplié,*
*Ni les apôtres, en le portant, * réaliser combien il avait abondé !*

B [1]

30 *De Notre Seigneur, ils reçurent les morceaux, * comme en témoigne pour nous le texte.*

*Tel est ce qu'il y a, en vérité, * pour qui sait comprendre.*

*C'est par l'intermédiaire des apôtres * qu'en abondance le pain fut multiplié ;*

*C'est de leurs mains qu'ils le donnaient * à ces foules attablées.*

C

35 *Et quand Il fut invité chez Zachée, * Il y montra un prodige :*

*Il y changea les ravisseurs * et en fit des donateurs :*

*Zachée rendit au quadruple * de tout ce qu'il possédait.*

C[1]

Mission du Fils unique.

Et de eo dixit Redemptor noster ❋ in cenaculo apud discipulos suos :

Tantummodo misit Deus ❋ unicum suum, qui indueret corpus,

Ut averteret omnem hominem ab iniquitate ejus, ❋ et restitueret quod perierat.

C [1]

*A ce sujet Notre Seigneur dit * au cénacle devant ses disciples [3] :*

*Dieu n'envoya son Unique * que pour revêtir un corps,*

40 *Afin de convertir tout homme de son iniquité, * et restituer ce qui avait péri.*

---

3. Jean, 20, 21 (P).

CARMEN XI

Sur l'hospitalité
A l'exemple d'Abraham et de Job, Dieu bénira ceux qui recevront ses fils

45 vers en 7 strophes A B C C[1] A[1] C[2] B[1]

A

Abraham, Job recevaient leurs hôtes au nom du Juste.

Venite, audiamus quod dixit Dominus noster ❋ in evangelio suo ;

Quicumque excipit justum ❋ in nomine Justi, dico ego,

Præmium justi accipit ❋ die magno resurrectionis.

Magna est dilectio antiquorum (hominum) ❋ qui in simplicitate exceperant.

MIMRO XI

A

*Venez, écoutons ce que dit Notre Seigneur * en son Evangile.*

*Celui qui accueille un juste * au nom du Juste, je le dis,*

*Du juste recevra la récompense * au grand jour de la résurrection.*

*Grande fut la charité des ancêtres, * qui accueillirent avec simplicité ;*

Non enim indagavit Abraham * ...
Qui angelos et homines * æque excepit.
Nec Job quoque justus * venire fecit hoc in mentem suam,
Sed quicumque veniebat * cum gaudio excipiebat eum.

B

Récompense espérée et assurée.

Agricolæ erant sollertes * qui spe freti absconderunt semina sua ;
Quoniam, cum revelabitur Regnum ejus, * veniet semen ad centuplum ;
Metunt illic gaudia * quæ non transeunt nec solvuntur.
Quicumque appropinquare facit oblationes * cum fide appropinquet ;
Et qui invitat filios Ecclesiæ * ne dubitaverit mens ejus,
Quin ipse, cum rectis et justis, * accepturus sit illic retributionem,
Et futurus sit socius sanctorum * et conviva convivii nuptialis.

---

45 *Ainsi Abraham n'alla pas s'enquérir...*
*Lui qui, aux anges et aux hommes, * fit le même accueil.*
*Et le juste Job non plus * n'invoque pas cela en son esprit ;*
*Mais, tout venant, * il l'accueillait avec joie.*

B

*Diligents furent les agriculteurs, * qui, pleins d'espoir, enfouirent leurs semences.*
50 *Car, lorsque sera révélé son royaume, la semence sortira au centuple.*
*Ils moissonnent là-haut des joies * qui ne passent ni ne s'interrompent.*
*Celui qui apporte des offrandes, * qu'il s'approche avec foi ;*
*Et qui invite les fils de l'Eglise, * qu'il ne doute pas en son esprit*
*Qu'avec les justes et les droits, * il recevra là-haut rétribution ;*
55 *Et qu'il sera compagnon des saints * et convive du festin nuptial.*

C

Les inviter, quels qu'ils soient : ils sont les ministres de Dieu.

Et si parvi fuerint, * etiamsi sint illis defectus,

Præmium justorum accipiet * die magno resurrectionis.

Honora sacerdotes secundum gradus eorum, * et ministros secundum ordines eorum,

Et omni progeniei Ecclesiæ * tribue honorem in omni tempore :

Ministri sunt Dei * et lectores Libri Vitæ.

C[1]

Le Seigneur lui-même te recevra à sa table.

Etenim ipse Dominus, quia honorasti illos * intra habitaculum tuum propter Eum,

Et stetisti sicut servus ante eos, * et ministrasti illos in accubitione tua,

Die adventus sui accumbere faciet te * Christus, sicut promisit.

Et panis loco transitorii, * panem vitæ comedendum dabit tibi ;

Et potus loco, qui non manet, cum spiritualibus delectabit te.

C

*Qu'il s'agisse d'hommes de peu, * ayant même des défauts.*

*La récompense des justes, il l'aura, * au grand jour de la résurrection !*

*Honore les prêtres selon leur rang, * et les ministres suivant leurs degrés.*

*Et à tout fils de l'Eglise, * attribue honneur en tout temps :*

60 *Ce sont les ministres de Dieu, * et les lecteurs du Livre de Vie.*

C [1]

*Car le Seigneur lui-même, parce que tu les auras honorés * dans ta maison, à cause de Lui,*

*Et que tu te seras tenu comme un serviteur devant eux, * et que tu les auras servis à ton repas,*

*Au jour de son avènement, Il te fera asseoir, * Lui, le Christ, comme Il l'a promis.*

*Et au lieu du pain périssable, * il te donnera à manger le pain de vie.*

65 *Et au lieu du breuvage qui ne demeure pas, * avec les êtres spirituels Il te comblera de délices.*

A[1]

Toi qui reçois les disciples, tu seras béni comme Abraham et Job dans les tabernacles de lumière.

O (tu) qui excipis discipulos, * ne dubitaverit mens tua

Quin, si vere excipis tu, * ad centuplum sis abundaturus tu,

Sicut abundarunt possessiones * Jobi recti et Abraham.

o

Deus qui benedixit domui * Abraham recti et justi,

Cum exceptus erat ab eo * sub quercu in deserto,

Ipse abundare faciet et multiplicabit vobiscum * benedictiones usque in æternum.

Et quia excepistis adoratores ejus * in tabernaculis vestris ob spem ejus,

In tabernaculis lucis gaudebitis, * cum splendebit adventus ejus.

C[2]

Vous nous avez reçus pour le Christ : le Christ vous recevra. Qu'il soit avec vous tous !

Christus est propter quem * introduxistis nos in habitacula vestra :

A [1]

*Toi qui accueillis les disciples, * ne doute pas en ton esprit,*

*Que, si tu les as vraiment accueillis, * tu seras enrichi au centuple,*

*Comme furent multipliés les biens * du juste Job et d'Abraham.*

*Dieu qui a béni la maison * d'Abraham juste et droit*

70 *Quand Il fut accueilli par lui, * sous le chêne, au désert,*

*Lui-même multipliera et fera croître, * avec vous, les bénédictions dans l'éternité.*

*Et parce que vous aurez accueilli ses adorateurs, * dans vos tentes, en espérant en Lui,*

*Dans ses tentes de lumière, vous vous réjouirez [1] * quand resplendira son avènement.*

C [2]

*Que le Christ, pour l'amour de qui * vous nous fîtes entrer dans vos demeures,*

---

1. Il semble qu'il faille corriger *nèḥdûn* en *tèḥdûn*.

Ipse introducet vos in thalamum suum, ℣ ut delectemini super mensam Ejus.

Senes fulciat gratia Ejus, ℣ et adolescentes crescere faciat et servet,

Aegrotis det robur, ℣ et stent robore tuo, Domine Noster !

Lectoribus det intelligentiam, ℣ ne errent lectiones eorum !

B[1]

Profession de foi en Dieu. Prière pour chacun.

Omnes nos demus laudationem ℣ Patri qui misit Unicum suum.

Et venit et redemit nos cruce sua ℣ ab errore idolorum ;

Et docuit nos ut responderemus et diceremus : ℣ Unus Deus verus,

Quem cognoscimus et profitemur ℣ in tribus personis adorandis.

Cantori da lucrum, ℣ et auditoribus adjutorium,

Omni convivio delectationem, ℣ Domino convivii gaudium,

Ecclesiæ et progeniei ejus exaltationem, ℣ in sæcula sæculorum, Amen ! Amen !

---

75 *Lui-même vous fasse entrer dans sa chambre nuptiale, * pour que vous vous régaliez de sa table.*

*Que sa grâce soit le soutien des vieillards, * la croissance et la sauvegarde de la jeunesse ;*

*Qu'elle donne la force aux malades, * et qu'ils se relèvent avec ta force, ô Notre Seigneur !*

*Qu'aux lecteurs elle donne intelligence, * afin qu'il n'y ait pas de faute en leurs lectures !*

B [1]

*Nous tous, rendons gloire * au Père qui envoya son Unique !*

80 *Il vint, Il nous racheta, par sa croix, * de l'erreur des idoles.*

*Il nous apprit à vivre et à dire : * Un seul Dieu véritable,*

*Qui est connu et proclamé, * en trois personnes adorables.*

*Au chanteur accorde profit ; * aux auditeurs, sauvegarde !*

*A tout le banquet, délices ; * au maître du banquet, joie !*

85 *A l'Eglise et à ses enfants, exaltation, * de siècle en siècle ! Amen ! Amen !*

L. MARIÈS, L. FROMAN ET F. GRAFFIN.

ܡܐܡܪܐ ܕܡܢܣܐ ܕܡܫܝܚܐ

1 ܗܕܐ ܕܐܝܠ ܡܫܝܚܐ . ܕܟܠܗ ܡܠܟܘܬܐ .
ܘܡܢ ܟܠ ܡܠܟ ܕܐܪܥܐ ܘܩܢܝܢܗ ܕܡܫܝܚܐ .
ܕܢܦ ܡܠܟܘܬܐ ܘܕܟܗܢܘܬܐ . ܘܟܗܢܐ ܡܢ ܡܠܟ ܩܢܝܢ .
ܕܗܢܐ ܘܡܠܟ ܡܢ ܟܗܢܘܬܐ . ܕܟܠ ܕܗܘ ܡܫܝܚ ܡܠܟܐ .
5 ܐܝܟ ܕܡܫܝܚ ܟܗܢܐ . ܘܐܝܟ ܕܢܢ [ܕܡܫܝܚ] ܟܗܢܐ .
ܡܠܟ ܕܢܢ ܡܢ ܩܕܡ ܡܠܟܐ . ܕܟܗܢܐ ܘܡܠܟ ܕܢܢ .
ܘܡܢ ܕܢܢ ܡܢ ܩܕܡ ܟܗܢܐ . ܕܟܗܢܐ ܐܝܟ ܐܒ ܘܡܠܟ .
ܡܢ ܕܢܢ ܡܢ ܩܕܡ ܟܗܢ . ܐܝ ܕܢܢ ܐܝ ܕܢ .
ܘܡܢ ܕܢ ܡܢ ܡܠܟ . ܕܟܗܢ ܐܝ ܕܢ ܘܐ ܕܢ .
10 ܐܝ ܕܢ ܕܢ ܡܠܟ ܕܢ . ܕܐܝ ܕܢ ܐܝ ܕܢ ܕܢ .
ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ . ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ .
ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ . ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ .
ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ . ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ .
ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ . ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ .
15 ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ . ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ .
ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ . ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ .
ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ . ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ .
ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ . ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ .
ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ . ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ .
20 ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ . ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ .
ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ . ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ .
ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ . ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ ܕܢ .

ܒ

ܐܘ ܟܡܗܢܐ ܕܐܠܐ . ܘܠܐ ܡܢܗ ܡܗܝܡܢ ܡܗܝܡܢܐ .
ܘܡܢ ܡܬܐ ܕܟܝ ܗܘܐ ܐܣܬܢ . ܘܟܠܗ ܡܠܟ ܠܐ ܐܬܐ .
ܐܝܟ ܗܘܐ ܐܝܟ ܕܡܬܐ . ܕܐܠܐ ܡܢܐ ܕܐܝܬ ܕܐ .
ܘܟܝ ܡܠܟ ܒܢܐ ܕܟܝ . ܐܠܐ ܐܝܟ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܘܐܦܐ ܐܝ ܕܐܬܐ ܗܢܐ . ܒܢܐ ܡܢ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܘܠܐ ܐܝ ܐܝ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܐܠܐ ܐܝ ܕܐ ܕܐ ܕܐ . ܐܦ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܘܐܘ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܐܝ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ÷
ܘܐ ܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܘܐ ܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܘܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܘܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܘܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܘܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܘܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܘܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܘܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܘܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܘܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܘܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܘܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܘܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܘܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܘܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܘܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܘܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܘܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܘܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܘܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܘܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܘܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܘܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܘܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܘܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܘܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .
ܘܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ .

ܐܦܠܐ ܐܡܬܝܗܘܢ. ܐܡܪܝܢܘܢ ܠܐ ܡܫܟܚܝܢ.
ܐܠܐ ܡܫܟܚܝܢ ܘܐܠܐܝܢ. ܚܝܒܘܢ ܠܐܡܬܝܗܘܢ ܠܡܝܢ.
ܐܢܬ ܐܝܟ ܡܝܬ. ܘܠܐ ܡܫܟܚܝܢ ܠܗܕܐ ܐܘܡܬܐ.
ܘܡܐ ܘܡܫܟܚܝܢ ܡܫܟܚܝܢ. ܠܐ ܐܦܝ ܡܢ ܡܝܬܐ.
ܡܢܝܢ ܐܝܟ ܫܒܩܐ. ܘܠܐ ܡܫܟܚܝܢ ܠܐ ܡܫܟܚ ܩܝܡ.
ܡܢ ܘܡܢܝ ܡܫܩܝܢ. ܡܫܡܝܢܐ ܠܐ ܡܫܟ.
ܐܘܡܬܐ ܡܝ ܡܫܬܝ ܒܝܢ. ܠܐ ܡܫܟܚ ܘܡܫܟ.
ܘܡܢ ܡܝ ܕܐܬ ܐܡܪ ܐܡܬ. ܢܦܩ ܐܝܟ ܡܫܩ.
ܡܢ ܐܝܟ ܫܒܩ ܡܝ ܐܡܬ. ܡܫܒ ܐܝ ܡܫ ܡܫܟ.
ܐܝܟ ܐܝܟ ܐܬܩܘ ܐܝ. ܐܝ ܐܝ ܡܫ ܡܫ ܩܘ.
ܐܢܬ ܐܘܡܬ ܢܦܩ. ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ.
ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ. ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ.
ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ. ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ.
ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ. ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ.
ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ. ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ.
ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ. ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ.
ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ. ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ.
ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ. ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ.
ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ. ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ.
ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ. ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ.
ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ. ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ.
ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ. ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ.
ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ. ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ.
ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ. ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ.
ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ. ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ.

ܘܥܕܠܗ ܠܗܝܢ ܕܢܗܘܢ. ܕܢܬܟܠܡ ܡܠܐ ܡܕܝܢܬܐ.
ܕܢܬܠܐ ܕܢܗܘܢ ܫܠܡ. ܡܕ ܕܡܢ ܕܡܠܐ ܡܕܝܢܬܐ.
ܡܫܬܐ ܗܘ ܕܡܢܗ. ܐܢܬܘܢ ܠܟ ܠܗ ܡܬܟܠܡ.
ܗܘ ܢܬܟܠܡ ܠܟ ܠܗ. ܘܠܐ ܡܬܟܠܡ ܡܠܐ ܕܢܗܘܢ.
ܡܬܟܠ ܐܢܬ ܡܢ ܡܠܟܘܬܟ. ܕܢܬܟܠ ܐܢܬ ܡܢ ܡܠܟܘܬܟ.
ܡܬܟܠ ܠܐ ܡܫܬܠ. ܗܘ ܡܬܟܠ ܡܢ ܡܫܬܠ.
ܡܬܟܠ ܠܐ ܡܬܟܠ. ܘܠܐ ܢܗܘܢ ܡܬܟܠܝܢ.
ܡܢ ܠܐ ܐܬܟܠ ܐܢܬ. ܠܐ ܐܢ ܕܡܢ ܡܬܟܠ.
ܠܐ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ. ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ.
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ. ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ.
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ. ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ.
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ. ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ.
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ. ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ.
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ. ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ.
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ. ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ.
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ. ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ.
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ. ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ.
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ. ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ.
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ. ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ.
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ. ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ.

Qu'il nous soit permis d'exprimer ici notre gratitude au cher Père A. Beylouni, directeur au séminaire de Charfet, qui a bien voulu transcrire de sa belle plume ces dix mimré de saint Ephrem.

LE REFLET DU MONACHISME PRIMITIF DANS LES ÉCRITS D'EPHREM LE SYRIEN

Pour saisir un développement historique dans sa véritable évolution, il ne suffit pas toujours de considérer immédiatement les sources. Cette observation s'applique tout particulièrement à l'histoire du monachisme syriaque. Pour décrire le développement de cette histoire dans ses différentes phases, une analyse critique de nos sources et une utilisation méthodique des témoignages sont indispensables. Ce n'est qu'à partir d'un fondement solidement établi que peut s'ouvrir la perspective où s'éclaireront les problèmes relatifs à la naissance du monachisme syriaque.

D'abord, il faut rappeler quelques faits propres à poser objectivement ces problèmes.

L'idée que le cénobitisme apparaît dès les débuts du monachisme syriaque en Mésopotamie, tel que le présentent l'histoire de Mâr Aûgên [1] et les textes de ce cycle [2], est erronée [3]. Un examen critique nous révèle en effet que ce cycle ne mérite pas notre confiance. Aucun des textes du VIIIe au XIe siècles [4] ne possède de valeur historique pour l'étude des événements du IVe siècle.

---

1. *Acta martyrum et sanctorum,* ed. P. Bedjan III, Parisiis, 1892, p. 376 ss.

2. A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur,* Bonn, 1922, p. 235 ss.

3. A. Vööbus, *History of asceticism in the Syrian Orient. A contribution to the history of culture in the Near East,* dans CSCO CLXXXIV, Louvain,1958, p. 217 ss.

4. J. Labourt, *Le christianisme dans l'Empire perse sous la dynastie Sassanide : 224-632,* Paris, 1904, p. 309 ss.

Parmi les sources les plus précieuses, figurent incontestablement les textes attribués au docteur d'Edesse. D'Ephrem nous possédons des œuvres nombreuses, et tout un cycle de ces œuvres touche au problème qui nous occupe [5]. Mais il faut rappeler que cette collection de textes d'Ephrem est polymorphe et a été peu à peu augmentée de textes étrangers. Une analyse philologique, lexicographique, théologique et biblique [6], nous montre qu'une partie seulement [7] de cette collection est homogène aux écrits de la

---

5. BAUMSTARK, *Geschichte der syrischen Literatur* p. 45, 50.

6. VÖÖBUS, *A letter of Ephrem to the Mountaineers*, dans *Contributions of the Baltic University* XXV, Pinneberg, 1947 ; *id., Untersuchungen über die Authentizität einiger asketischer Texte, überliefert unter dem Namen « Ephraem Syrus »*, dans *Contributions of the Baltic University* LXII, Pinneberg, 1947 ; *id., Beiträge zur kritischen Sichtung der asketischen Schriften, die unter dem Namen Ephraem des Syrers überliefert sind*, dans *Oriens Christianus* XXXIX (1955), p. 48 ss. ; *id. Ein neuer Text von Ephraem über das Mönchtum, ibid.*, XL (1958), p. 41 ss. ; *id., Literary critical and historical studies in Ephrem the Syrian*, dans *Papers of the Estonian Theological Society in Exile* X. Stockholm, 1958.

7. Les textes non authentiques sont les suivants : la dernière partie de la lettre *Egartâ de-Mâr Ephrêm lewât ṭûrayê, S. Ephraemi Syri, Rabulae episcopi Edesseni, Balaei aliorumque opera selecta*, ed. J.-J. OVERBECK, Oxonii, 1865, p. 127 ss., voir VÖÖBUS, *A letter of Ephrem to the Mountaineers ; Mêmrâ deʿalîḥydâyûtâ de-yḥydâyê, Ephræmi Syri sermones duo*. ed. P. ZINGERLE, Brixen, 1868, p. 31 ss., *Hymni de virginitate*, ed. I. E. RAHMANI, Scharfeh, 1907 (?), II, p. 66 ss., voir VÖÖBUS, *Untersuchungen* p. 34 ss. ; *Mêmrâ deʿal yaʿnûtâ, Ephraem Syri hymni et sermones*, ed. T. J. LAMY IV, Mechliniae, 1902, col. 225 ss., voir VÖÖBUS, *Beiträge* p. 54 ss. ; *Mêmrâ de-maksânûtâ delûqbal aḥê, Ephraem Syri hymni et sermones*, ed. LAMY IV, col. 241 ss., voir VÖÖBUS, *Beiträge* p. 54 ss. ; *Mêmrâ*

première classe d'Ephrem, lesquels sont indubitablement authentiques. Cette partie doit donc être considérée comme authentique dans son fond et dans sa forme [8]. Pour éclaircir les problèmes historiques, cette conclusion est capitale.

Comment ces textes ascétiques nous représentent-ils le monachisme primitif ?

D'abord ils nous fournissent l'occasion d'une obser-

---

de'al aksnâyûtâ, Ephraem Syri opera omnia syriace III, ed. S. E. Assemani, Romae, 1743, p. 650 s., et *Die Homilie des hl. Ephräm von Syrien über das Pilgerleben,* ed. A. Haffner, Wien, 1896, voir Vööbus, *Untersuchungen* p. 36 ss.

8. *'Egartâ de-Mâr Ephrêm lewât ṭûrayê, Opera selecta,* ed. Overbeck p. 113-127, voir Vööbus, *Literary critical studies* p. 59 ss. *Madrâšê de'al Yûlyanâ Sâbâ, Ephraem Syri hymni et sermones* ed. Lamy, III, col. 837 ss., voir Vööbus, *Literary critical studies* p. 65 ss. *Madrâšê de'al Abraham Qydûnayâ, Ephrâem Syri hymni et sermones,* ed. Lamy, III, col. 749 ss., voir Vööbus, *Literary critical studies* p. 67 ss. *Mêmrâ de'al yḥûdâyûtâ de-yḥydâyê we-megazyûtâ de-abylê, Ephræm Syri sermones duo,* ed. Zingerle p. 3 ss., voir Vööbus, *Untersuchungen* p. 4 ss., et *Literary critical studies* p. 69 ss. *Mêmrâ de'al yḥydâyê we-madberâyê we-abylê, Monumenta syriaca,* ed. P. Zingerle, Oeniponti, 1869, I, p. 4 ss. *Hymni de virginitate,* ed. I. E. Rahmani, Scharfeh, 1907 (?), p. 81 ss., voir Vööbus, *Untersuchungen,* p. 25 ss., et *Literary critical studies* p. 72 ss. *Mêmrâ de'al yḥydâyê we-abylê we-madberayê, Ephraem Syri hymni et sermones,* ed. Lamy IV, col. 147 ss., voir Vööbus, *Beiträge,* p. 51 ss. *Mêmrâ de-martyânûtâ de-yḥydâyê, Ephraem Syri hymni et sermones,* ed. Lamy, col. 207 ss. *Hymni de virginitate,* ed. Rahmani, II, p. 116 ss., voir Vööbus, *Beiträge* p. 49 ss. *Mêmrâ 'al yḥydâyê we-abylê we-âmerê behûrbâ,* Ms. Šarf. Patr. 302, fol. 221 a ss. ; Ms. Šarf. 19/1, fol. 73 a ss. ; Ms. Vat. syr. 566, fol. 209 b ss. ; voir Vööbus, *Ein neuer Text von Ephraem über das Mönchtum* p. 41 ss., et *Literary critical studies* p. 80 ss.

vation surprenante [9]. Les textes concernant la phase cénobitique ne sont pas de la plume d'Ephrem. Cette remarque est pour nous d'un intérêt particulier [10].

Il est ensuite instructif d'analyser les textes authentiques qui fixent la physionomie du monachisme syriaque au temps d'Ephrem.

Ephrem estime que le mouvement monastique est très étendu. Dans un passage de sa lettre, Ephrem le compare à une armée sur les montagnes [11]. Mais la forme de ce monachisme est vague, imprécise ; le monachisme n'éprouve alors aucun besoin d'organiser ses forces, et ce flottement devient compréhensible si nous continuons notre analyse. Partout nous constatons que l'institution érémitique est établie sur les montagnes, sur les rochers [12], dans les crevasses, les fosses, les déserts [13].

De plus, les maîtres de la vie érémitique à cette époque pratiquent un ascétisme très primitif, rigoureux, sévère et grossier [14]. Ephrem a plusieurs raisons de faire remarquer qu'ils vivent avec les animaux [15] ; en effet ils ont adopté un état sauvage [16].

Le monachisme syriaque primitif nous apparaît donc caractérisé par l'anachorétisme, l'individualisme, l'enthousiasme et un parti pris contre la civilisation.

Voilà ce qui ressort de la lettre d'Ephrem aux monta-

---

9. Voir H. Koch, *Taufe und Askese in der alten ostsyrischen Kirche*, dans *Zeitschrift für die Neutestam. Wissenschaft*, XII (1911), p. 66. Il pense que le cénobitisme se reflète dans les écrits d'Ephrem.

10. Vööbus, *Literary critical and historical studies*, p. 96 ss.

11. *Opera selecta*, ed. Overbeck, p. 114, 10-11.

12. *Ibid.*, p. 114, 124.

13. *Ibid.*, p. 126.

14. *Ibid.*, p. 115 ss.

15. *Ibid.*, p. 116 ss.

16. *Ibid.*, p. 117 ; voir Vööbus, *A letter of Ephrem to the Mountaineers.*

gnards. Il nous reste à analyser d'autres textes, qui confirment le tableau précédent avec une plus grande force démonstrative, et apportent une nouvelle clarté. Les scènes peintes dans ces autres textes authentiques sont en effet extrêmement intéressantes.

Ces scènes prouvent que le monachisme syriaque primitif était un anachorétisme [17] : le silence règne partout sur les montagnes et dans les déserts [18] ; en fuyant le monde, les maîtres de l'observance primitive ont perdu toute sociabilité [19]. Dans un écrit intitulé *Memra de ʿal yḥydaye we-madberâye we-abylê,* Ephrem constate : « exceptionnellement, ils demeurent ensemble, avec deux ou trois compagnons ; autrement ils sont isolés et ne s'approchent pas l'un de l'autre » [20]. Ils préfèrent l'isolement dans le désert et souhaitent qu'aucune parole de compagnons ne les trouble [21]. Dans leur vie solitaire, ils ne voient habituellement que les animaux [22]. De même qu'ils préfèrent vivre seuls, ils préfèrent mourir dans la solitude [23] ; et les dépouilles mortelles de ces maîtres ont été découvertes souvent plusieurs années après leur mort [24].

Dans un autre écrit intitulé : *Mêmrâ deʿal îḥîdâyûtâ de-yḥydâyê we-megazyûtâ de-abylê*, Ephrem affirme que ce sont les anges qui ensevelissent les cadavres des moines

---

17. Voir *Zur Terminologie des ältesten syrischen Mönchtums,* qui sera publié prochainement dans *Orientalia Christiana Periodica.*

18. *Hymni de virginitate*, ed. Rahmani, II, p. 70.

19. Ms. Šarf. Patr. 302, fol. 223 a.

20. *Monumenta syriaca,* ed. Zingerle I, p. 7, 169-172.

21. *Ibid.,* p. 7, 199-204.

22. Ms. Šarf. Patr. 302, fol. 22 a.

23. *Hymni de virginitate,* ed. Rahmani II, p. 76 ss. ; *Monumenta syriaca*, ed. Zingerle I, p. 8 f. ; Ms. Šarf. Patr. 302, fol. 223 b.

24. *Hymni de virginitate,* ed. Rahmani II, p. 76 s.

dans les déserts et sur les montagnes [25], et qui protègent leurs restes mortels [26].

Il y a plus encore. En vérité, ces textes intéressants laissent le lecteur étonné. On est frappé en effet par la richesse des détails concernant la physionomie de ce mouvement anachorétique. La vie au milieu des bêtes est tenue pour la seule qui convienne à la pénitence et au salut [27].

L'existence des ermites n'est pas seulement primitive, elle est aussi opposée à toute civilisation. Les moines boivent l'eau des ruisseaux, se nourrissent des feuilles [28], des racines et des fruits des arbres [29], comme des enfants de la nature [30]. Ils s'habillent de paille ; beaucoup vivent nus [31] et dorment sur le sol.

Ce sont aussi les « virtuoses » des coutumes les plus barbares. Ils ont eux-mêmes l'air sauvage [32], ils sont malpropres et crasseux [33]. Avec respect, Ephrem parle du poids de leurs cheveux [34], de la longueur de leurs ongles, de leur saleté et de leur ordure [35].

---

25. *Ibid.*, II, p. 76, 19-77, 12 ; *Monumenta syriaca*, ed. Zingerle I, p. 8 ss. ; Ms. Šarf. Patr. 302, fol. 223 b.

26. *Monumenta syriaca*, ed. Zingerle I, p. 8, 253-338.

27. *Hymni de virginitate*, ed. Rahmani II, p. 75, 10-11 ; p. 76, 15-16 ; Ms. Šarf. 19/1, fol. 81 a. ; Ms. Šarf. Patr. 302, fol. 222 b.

28. *Ephraem Syri hymni et sermones*, ed. Lamy IV, col. 151.

29. Ms. Šarf. Patr. 302, fol. 222 b.

30. Ms. Šarf. Patr. 302, fol. 222 ab.

31. *Monumenta syriaca*, ed. Zingerle I, p. 5 ; Ms. Šarf. Patr. 302, fol. 221 a.

32. *Ephraem Syri hymni et sermones*, ed. Lamy IV, col. 153 ; Ms. Šarf. Patr. 302, fol. 221 ab.

33. *Ephraem Syri hymni et sermones*, ed. Lamy IV, col. 153.

34. *Monumenta syriaca*, ed. Zingerle I, p. 7, 213.

35. *Ephraem Syri hymni et sermones*, ed. Lamy IV, col. 151, 153 ; *Monumenta syriaca*, ed. Zingerle I, p. 5 ; Ms. Šarf. Patr. 302, fol. 221 a.

Tous les textes confirment donc bien les traits principaux du monachisme primitif : anachorétisme, individualisme, enthousiasme, hostilité à la civilisation.

Mais ces textes nous renseignent-ils aussi sur l'origine des infiltrations cénobitiques et la naissance des monastères ? Ils nous renseignent peu, en vérité, sur ces points. Mais certaines allusions sont à relever.

Nos textes signalent une tendance à agrandir les habitations et à bâtir des maisons [36]. Dans son *Mêmrâ de ʿal yhydâyê we-abylê we-madberâyê*, Ephrem écrit : « Ne tibi tecta aedifices, ne in abyssum descendas ; noli exquirere coenacula interiora ne hereditaris tenebras exteriores ; ama interioris deserti habitationem, ut paradisus fiat habitatio tua » [37]. Est-ce un indice d'infiltrations cénobitiques ? Si nous l'admettons, ce cénobitisme était vraiment embryonnaire, car Ephrem ne parle pas de monastères [38] ; il n'en parle même pas lorsqu'il énumère les institutions religieuses [39]. Mais à la périphérie du monachisme ancien on voit l'institution cénobitique s'organiser dans les ermitages [40]. Souvent la caverne ou l'ermitage ne peut recevoir tous ceux qui se présentent et, graduellement, de petits monastères sont érigés. Mais la fondation de monastères plus importants appartient à un stade postérieur de l'évolution du monachisme syriaque, postérieur de plusieurs décennies à la mort d'Ephrem. Cette affirmation est garantie par un témoignage sûr. Isḥaq d'Antioche déclare en effet que la génération présente a surpassé les géné-

---

36. *Ephraem Syri hymni et sermones*, ed. Lamy III, col. 853.

37. *Ibid.*, IV, col. 151, 153.

38. *Ephraem Syri opera omnia syriace*, ed. Assemani III, p. 507 DE.

39. *Srboyn Ephremi matenagrowthiwnkh*, Venetik, II, p. 262. cf. p. 263 ; voir aussi Vööbus, *Untersuchungen* p. 9 ss.

40. Ms. Šarf. Patr. 302, fol. 223 a.

rations précédentes par ses fondations grandes et excellentes, telles qu'on n'en avait jamais vues, car la génération ancienne des moines syriaques fondait seulement de petits monastères [41].

Ainsi se découvre, dans sa réalité historique, la phase primitive du monachisme syriaque, selon des témoignages dont aucun critique sincère n'a jamais nié l'authenticité. Ces témoignages, passés au crible de la critique et rapprochés les uns des autres, apparaissent comme les fragments restaurés d'une vieille mosaïque. Ils composent un tableau où transparaît le dessin original d'une tradition qui fut modifiée et stylisée par les auteurs postérieurs.

Chicago-Maywood,

A. VÖÖBUS.

---

41. Sancti patres monachi parva monasteria reliquerunt, quia tantummodo ad sustentationem corporis refugium temporaneum aedificaverant. Quia terrena non curabant, simplex habitatio eis sufficiebat. Nam totus labor vitæ eorum circa cœlestem tantum versabatur habitationem. Sed his heredes desides patrum illorum sedulorum reliquerunt altitudinem et profundo se implicuerunt, *Isaaci Antiocheni opera omnia,* ed. G. BICKELL, Gissæ, 1873-77, II. p. 148.

LES SAINTS MYSTÈRES

Toutes les Eglises orientales avaient, après le renvoi des catéchumènes, une procession importante, au cours de laquelle le pain et le vin destinés à être eucharistiés étaient transférés en grande pompe du *diaconicon* à l'autel. Les Arméniens et les Byzantins l'ont conservée et l'appellent la procession de la « Grande Entrée » ; mais, en règle générale, elle ne se déroule plus que dans le sanctuaire où est placée la table de la prothèse sur laquelle sont préparés les oblats. Les Syriens orientaux, les Syriens occidentaux et les Syro-maronites l'ont perdue et n'en gardent plus que quelques traces.

Chez les Syriens occidentaux, déjà au XIIe siècle il n'en restait plus qu'un souvenir. Denys bar Ṣalîbi écrit à ce sujet : « Après la litanie et la proclamation (korûzûto), les anciens commençaient les antiennes et les ma'nyoṯo des Mystères, et les prêtres portaient le *discos*, c'est-à-dire la patène, et le calice du sang, et faisaient le tour [de l'église] en procession[1] ».

Mais au IXe siècle, cette procession avait encore lieu, comme nous pouvons le déduire du texte suivant, qui concerne la procession de la bénédiction de l'eau en la nuit de l'épiphanie, calquée sur celle des « saints Mystères » de la messe :

> *Quand elle est terminée, on brûle de l'encens dans le sanctuaire, devant l'autel ; on allume autant de cierges qu'il y en a, et autant de lampes qu'il s'en trouve, et que chacun porte un cierge.*
>
> *Pendant l'encensement, l'un des diacres sort du* diaconicon *revêtu d'un barnûqîn. On porte un récipient : vase, amphore ou bouteille, dans lequel il y a de l'eau ; on étend sur lui le voile*

---

1. H. Labourt, *Dionysius bar Salîbi, Expositio Liturgiae*, Louvain (*CSCO*), 1955, pp. 21 [47].

de l'autel « comme quand on porte les saints Mystères » ; et aussitôt qu'on aura imposé l'encens, celui qui porte l'encens, s'il est seul, — ou les deux, s'ils sont deux, — sortent devant celui qui porte le récipient, et toute la fraternité marche devant eux, un rang sur un côté, et un rang sur l'autre, portant tous des cierges, comme il a été dit. Et tous les diacres portent des flabelles, autant qu'il y en a, et couvrent au-dessus de celui qui porte le récipient, comme on le fait sur les « saints mystères » [2].

Cette description nous donne une idée de la procession qui, au cours de la messe, accompagnait le pain et le vin, les « saints Mystères », du *diaconicon* à l'autel.

Pourquoi ce nom de « saints Mystères » donné, par toute l'Eglise syrienne, orientale ou occidentale, à ce qui n'est que du pain et du vin, et qui n'a pas encore reçu la moindre bénédiction ? Pourquoi aussi cette solennité : cierges, flabelles, encens, chants ?

D'après certains, le nom de « saints Mystères », aurait été donné à la matière du sacrifice « par anticipation », car cette matière allait devenir, quelques instants plus tard, le corps et le sang du Christ. Réponse facile et qui n'exige pas un grand effort d'imagination ; et moins encore, de réflexion. Mais elle n'explique pas la pompe qui entoure ces futurs « saints Mystères ». D'autres, plus astucieux, ont pensé à la messe des Présanctifiés. La procession des oblats devenait alors la procession de l'Eucharistie. Ce n'était plus la matière du sacrifice qu'on amenait à l'autel, mais le sacrifice lui-même, l'Hostie présanctifiée. Ainsi le nom de « saints Mystères » était pleinement justifié, et la solennité aussi. De la messe des présanctifiés, appelation et solennité auraient, petit à petit, passé à la messe ordinaire.

Cette réponse soulève quelques objections.

1° Si on examine les emprunts réciproques des liturgies rarement célébrées, et de celles qui le sont plus fréquemment, on s'aperçoit que ce sont surtout ces dernières qui ont influencé les autres.

2° Si la messe des présanctifiés revêt, chez les By-

---

2. Ms du British Museum, add. 14.494, f° 16r ; cf. *L'Orient Syrien*, IV (1959), 2, pp. 220, 221.

zantins, une certaine solennité, chez les Syriens, au contraire, elle est d'une très grande simplicité. Les Syriens occidentaux l'appellent « Ršûm koso », signation du calice. Elle n'est en effet rien d'autre qu'une signation du calice de vin par une parcelle consacrée, signation qui n'est précédée que d'une seule prière et qui est suivie immédiatement du Pater. Toutes les résolutions liturgico-canoniques des Pères syriens permettent aux diacres, en certaines circonstances, de procéder à la « signation du calice » [3]. Il est donc difficile d'admettre que cette cérémonie si simple, si brève, puisse être précédée d'une procession majestueuse.

3° Même s'il y avait une procession pour accompagner l'Hostie présanctifiée à l'autel, on voit mal pourquoi les diacres iraient la chercher au *diaconicon,* alors que, dans les églises syriennes, la place normale de la réserve eucharistique était le petit placard encastré dans le mur du sanctuaire.

Si les oblats sont appelés « saints Mystères », ce n'est donc ni par anticipation, ni par imitation de ce qui se faisait à la messe des présanctifiés. La raison est tout autre, et nous la trouverons nettement exprimée par les Pères syriens, et plus nettement encore par les Pères syriens orientaux.

Le sacrifice de la messe est un sacrifice commémoratif. « Faites ceci en mémoire de moi » [4], a dit le Seigneur en donnant son corps à manger et son sang à boire. Saint Paul ajoute : « Chaque fois que vous mangez ce pain et buvez ce calice, c'est la mort de Notre-Seigneur que vous commémorez jusqu'à ce qu'il revienne » [5]. Les Syriens, eux, ne commémorent pas seulement la mort du Christ, mais aussi sa résurrection. L'anaphore de saint Jacques, en usage chez les Syriens occidentaux et les

---

3. Cf. par exemple la résolution n° 100 de Jacques d'Edesse, dans F. Nau, *Les Canons et les résolutions canoniques*, Paris, 1906, p. 72.

4. Luc, XXII : 19.

5. I Cor., XI : 26.

Maronites, dit en effet, dans l'anamnèse : « Faites ceci en mémoire de moi ; car chaque fois que vous mangerez ce pain et boirez ce calice, vous commémorerez ma mort et confesserez ma résurrection jusqu'à ce que je revienne ». Et, pour les Syriens orientaux (Chaldéens et Nestoriens), nous avons le témoignage de Théodore de Mopsueste (392-428) :

> *Or, nous tous, en tout lieu et en tout temps et continuellement, c'est le mémorial de ce même sacrifice que nous faisons, parce que chaque fois que nous mangeons de ce pain et buvons à ce calice, c'est la mort de Notre Seigneur dont nous faisons mémoire, jusqu'à ce qu'il vienne. Chaque fois donc qu'est accomplie la liturgie de ce sacrifice redoutable* [...] *il nous faut représenter en notre conscience, comme en phantasmes, que nous sommes comme qui est au ciel ; par la foi, c'est la vision des réalités célestes que nous esquissons en notre intelligence, considérant que le Christ qui est au ciel, qui pour nous est mort, est ressuscité, est monté au ciel, c'est lui-même qui, maintenant encore, par le moyen de ces figures, est immolé ; de sorte que, considérant de nos yeux, par la foi, ces souvenirs qui s'accomplissent maintenant, nous soyons amenés à voir encore qu'il meurt, ressuscite et monte au ciel, — ce qui jadis eut lieu pour nous* [6].

Et cette conception est constante chez les Syriens orientaux. Abraham bar Lipheh s'exprime en ces termes: « Hucusque exprimit Ecclesia per typos suos mysterium mortis et sepulturae Christi. Jamvero accessit sacerdos ut typum exprimat resurrectionis » [7].

C'est sous l'aspect de cette double commémoration que se déroule, sur l'autel, le drame auguste qui se joua, il y a vingt siècles, entre le Golgotha et le jardin de Joseph d'Arimathie. Il se divisera donc en deux actes nettement distincts : 1° la mort du Christ ; 2° sa résurrection.

---

6. *Les Homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste*, édit. de R. Tonneau, Coll. *Studi e Testi*, Cité du Vatican, 1949, p. 497.

7. *Abraham bar Lipheh Quateriensis, Interpretatio Officiorum*, édit. R. H. Connolly, Louvain, *CSCO*, 1953, p. 162 (vers.).

La mort du Christ

La mort du Christ est commémorée durant toute la partie qui s'écoule depuis la procession des oblats jusqu'à l'épiclèse achevée. Les témoignages des Syriens occidentaux sont nombreux, mais peu explicites. Les Orientaux, au contraire, s'expriment avec toute la clarté souhaitable. Aux premières heures de la passion, on voit Jésus, après son agonie au jardin de Gethsémani, conduit par la troupe en armes des gens du grand prêtre. Aux dernières heures. Jésus, ayant remis son âme entre les mains de son Père, est descendu de la croix et porté du Calvaire au jardin de Joseph d'Arimathie, pour y être inhumé. Ce sont ces deux aspects de la passion rédemptrice que rappelle la procession des oblats. Par les yeux de la foi, le pain et le vin cessent d'être du pain et du vin ; ils figurent le Christ conduit devant le sanhédrin, et, en même temps, ils sont le corps très saint porté au sépulcre par ses disciples, qu'accompagnent les saintes femmes et les anges invisibles.

C'est dans ce sens qu'il faut comprendre les deux strophes suivantes que les Syriens occidentaux chantaient autrefois à la procession des oblats, et que nous continuons à chanter, aujourd'hui encore, à certains jours de fête, après la lecture de l'évangile, avant le « sedro d-ma'alto », sedro de l'*Introït* :

Voici que sur le char spirituel de feu et d'esprit est porté en procession le corps que notre Seigneur prit de nous. Des chérubins innombrables le bénissent ; les séraphins le louent avec leurs ailes ; ils lui chantent : Saint, Saint, Saint est le Seigneur ; les cieux sont pleins de toi ; et la terre, de ta gloire ; Halléluyah ! Sois béni jusqu'à l'éternité !

Vous qui vous préparez à recevoir le corps et le sang de celui qui s'est incarné pour nous, le Verbe de Dieu, chassez de votre esprit toute pensée étrangère. Ouvrez les portes de votre entendement aux choses spirituelles. Chantez avec les forces angéliques : « Portes, élevez vos linteaux ; élevez-vous, portes éternelles, afin que le roi de gloire fasse son entrée », car c'est lui qui nous a relevés et nous a placés avec lui au ciel. Le voici

qui est placé devant nous, pour que nous le recevions. Glorifions-le avec crainte et disons trois fois : Saint, gloire à toi ! [8].

Théodore de Mopsueste, qui s'adresse, dans ses homélies catéchétiques, à ses néophytes, commente pour eux cette procession des oblats :

Par le moyen des diacres qui font le service de ce qui s'opère, nous esquissons en notre esprit les « puissances invisibles en service » qui officient à cette liturgie ineffable ; ce sont eux qui apportent et disposent sur l'autel redoutable ce sacrifice, ou les figures du sacrifice ; et c'est, en la vision qui se représente en notre intelligence, une réalité redoutable aux spectateurs.

Par le moyen des figures, il nous faut voir le Christ qui maintenant est conduit, s'en va à la passion, et qui, à un autre moment, est étendu pour nous sur l'autel pour être immolé.

Quand, en effet, dans les vases sacrés, dans les patènes et dans les calices, sort l'oblation qui va être présentée, il te faut penser que, conduit vers la passion, sort notre Seigneur le Christ. Ce n'est pas emmené par les Juifs, qu'il sort : il n'est pas permis, en effet, il n'est pas licite que, dans les figures de notre vie et de notre salut, il y ait quelque similitude mauvaise ; mais ce sont [des figures] qui nous conduisent à ces puissances invisibles en service [10].

Narsaï, qu'on sait tributaire, pour une grande partie de son œuvre, et plus particulièrement pour la partie liturgique, de Théodore de Mopsueste, reprend à son compte les conceptions typologiques de ce dernier, et les exprime dans les vers suivants :

*Eloignons de nous, en ce moment la colère et la haine, * et regardons Jésus conduit à la mort pour nous.*

*Il sort pour la passion, dans la patène et le calice, avec les diacres ; * dans la patène, du pain ; dans le calice, du vin, symbole de sa mort.*

*C'est le symbole de sa mort que ceux-ci portent sur leurs mains ; * et lorsqu'ils le déposent sur l'autel et le recouvrent, ils symbolisent son ensevelissement.*

---

8. Diaconal, édit. Rahmani, Charfet, 1905, pp. 112, 113.
9. Hébreux, I : 14.
10. R. Tonneau, *Les Homélies...*, p. 503.

*Les diacres ne figurent pas les Juifs, * mais les anges qui servaient la passion du Fils.*

*Il a été servi par les anges pendant sa passion, * et les diacres portent en procession son corps qui souffre en mystère* [11].

La procession funèbre arrive dans le sanctuaire et les diacres déposent les saints dons sur l'autel ; ils les recouvrent du voile que les Syriens appellent de différents noms, šûšépho, ḥûphoyo, mais surtout annaphûra. Des diacres se tiennent à la droite et à la gauche de l'autel et agitent leurs flabelles au-dessus des oblats. L'autel est le tombeau ; le voile est la pierre qui fut roulée sur le sépulcre ; les diacres sont toujours les anges saints qui entourent leur Maître mort et rendent à son corps les honneurs qui lui sont dûs. Ecoutons encore Théodore de Mopsueste :

Et quand les diacres ont apporté l'oblation, c'est sur le saint autel qu'ils la placent pour le parfait achèvement de la passion. Ainsi croyons-nous à son sujet que c'est désormais dans une sorte de tombeau que le Christ est placé sur l'autel, et que déjà il a subi la passion. C'est pourquoi certains des diacres étendent des nappes sur l'autel et présentent par cela la similitude des linges de l'ensevelissement ; et ceux qui, lorsqu'il a déjà été déposé, se tiennent des deux côtés et agitent tout l'air qu'il y a au-dessus du corps sacré, et le gardent pour que rien ne vienne sur lui, eux aussi, par cet apparat, montrent la grandeur du corps déposé, puisque c'est une habitude chez les grands de ce monde aussi, quand sur un lit [de deuil] est accompagné le corps d'un de leurs morts, comme par honneur les autres l'éventent, (...) il faut que, de tous côtés, debout devant lui, ceux qui sont préposés à cet office, l'éventent, lui rendent l'honneur qui lui convient, et, par cette pompe, montrent à tous ceux qui sont présents la grandeur du corps sacré qui est là déposé [12].

Un peu plus loin, Théodore reprend, une seconde fois, cette image de garde d'honneur qui veille auprès des oblats comme autrefois les anges auprès du corps du

---

11. A. Mingana, *Narsaï doctoris Syri Homiliae et Carmina*, Vol. I, Mossoul, 1905, p. 272.

12. R. Tonneau, *op. cit.*, pp. 505, 507.

Christ. Mais les diacres ne sont pas seuls à être appelés à veiller ; tous les fidèles sont invités à se joindre à eux :

> *Voici que les diacres aussi l'entourent et agitent les éventails. Ils offrent une sorte d'honneur et d'adoration au corps déposé, qui est saint et redoutable ; ils montrent à ceux qui sont présents la grandeur de celui qui est déposé et préparent tous les assistants à l'estimer redoutable et véritablement saint... C'est avec grande crainte qu'il convient de le déposer, regarder et veiller* [13].

Il n'est pas étonnant de retrouver ces mêmes images dans Narsaï ; mais le poète nestorien en ajoute une, qui avait peut-être échappé à l'« Interprète », celle des prêtres dans le sanctuaire :

> *Tous les prêtres qui se tiennent dans le sanctuaire figurent * les apôtres qui s'étaient réunis sur le lieu de la sépulture.*
>
> *L'autel est, sans aucun doute, le mystère du tombeau de notre Seigneur ; * le pain et le vin, le corps de notre Seigneur qui a été embaumé et inhumé.*
>
> *Le voile qui est au-dessus d'eux (i.e. du pain et du vin) cache un symbole : * celui de la pierre qui a été scellée du sceau des prêtres et de leurs satellites.*
>
> *Les diacres qui se tiennent d'un côté et de l'autre et qui éventent (i.e. agitent leurs flabelles) : * symbole des anges qui se tenaient à son chevet et à ses pieds.*
>
> *Et tous les diacres, debout devant l'autel, et qui servent * sont la ressemblance des anges qui entouraient le tombeau de notre Seigneur.*
>
> *Le saint des saints est le symbole du jardin de Joseph, * dont jaillit la vie pour les humains et pour les anges* [14].

Si cette typologie est moins explicite chez les Syriens occidentaux, on ne peut pas dire qu'elle ne soit pas connue d'eux. Les témoignages sont très nombreux qui voient dans le pain et le vin de l'oblation le corps du Christ après sa passion ; et ces témoignages s'éclairent par les textes cités ci-dessus.

---

13. *Ibid.*, p. 509.
14. A. Mingana, *op. cit.*, p. 273.

En enlevant le voile qui couvre les oblats et l'agitant au-dessus d'eux, avant la prière eucharistique, la liturgie syrienne et maronite fait dire au prêtre célébrant : « Tu es la pierre dure qui a été placée sur le tombeau de notre Seigneur ». Et pendant ce temps, le diacre fait cette admonition, dans laquelle on retrouve l'appel de Théodore à ses paroissiens : « Tenons-nous bien, tenons-nous avec crainte, tenons-nous avec dignité, tenons-nous avec pureté, tenons-nous avec sainteté. Tenons-nous donc tous, mes frères, dans l'amour et la foi véritable. Dans la crainte de Dieu, regardons en esprit cette oblation (annaphûra) redoutable et sainte placée devant nous, victime vivante que le prêtre vénéré offre pour nous tous, dans la paix et la concorde, à Dieu le Père, Seigneur de toutes choses ».

Mais une difficulté se présente : Si le voile représente la pierre qui fut roulée sur le tombeau du Christ, le fait de l'enlever de sur les dons ne symboliserait-il pas la résurrection divine ? Narsaï prévoit l'objection et il y répond à sa façon :

> *En ce moment le prêtre découvre les mystères adorés, * et il pose à côté le voile qui les recouvrait.*
>
> *Ce n'est point qu'en enlevant ce voile, la résurrection soit symbolisée, * de même que la pierre ne fut pas roulée pendant la résurrection.*
>
> *C'est après la résurrection que l'ange a soulevé et roulé la pierre ; * mais c'est avant son mystère [de la résurrection] que les prêtres enlèvent le voile*[15].

Car, pour Théodore et Narsaï, le mystère de la résurrection ne s'accomplit qu'à l'épiclèse :

La résurrection du Christ

> *C'est cela [prière eucharistique, récit de l'Institution, prières de la Grande Intercession], et d'autres choses semblables que dit le pontife en cette liturgie sacrée ; et en commémorant ce qui eut lieu, c'est le don même du Christ Notre-Seigneur qu'il nous prépare tous à regarder par le moyen de ces oblats. Mais*

---

15. *Ibid.*, p. 279.

il faut que dès lors ressuscite Notre-Seigneur le Christ, par la vertu de ces actions, et qu'il répande sa grâce sur nous tous, ce qui ne peut être autrement que par la venue de la grâce de l'Esprit saint. C'est par elle aussi que jadis il le ressuscita, comme l'enseigne le bienheureux Paul[16].

Narsaï va plus loin que son maître. Il ne se contente pas d'indiquer l'épiclèse comme étant le moment de la liturgie divine qui commémore la résurrection du Seigneur ; il donne une plus grande précision : c'est l'épiclèse achevée, quand l'Esprit-Saint est déjà descendu sur l'oblation et a changé le pain au corps du Christ et le vin en son sang :

*Le prêtre invite l'Esprit, et celui-ci descend sur l'oblation ; * et le prêtre adore avec crainte, tremblement et une grande frayeur.*

*A ce moment, le héraut de l'église [le diacre] crie : * tenez-vous en silence et avec crainte ! la paix à nous !*

*Que le peuple tout entier soit dans la crainte en ce moment * où les mystères adorés sont consommés par la descente de l'Esprit.*

*Alors le prêtre fait entendre sa voix à tout le peuple ; * et de sa main il signe les Mystères, comme précédemment.*

*Il signe, à ce moment, non point que les Mystères aient besoin d'être signés, * mais pour qu'il enseigne que par une autre signation ils sont accomplis.*

*De trois signations le prêtre signe l'oblation ; * et par elles il la parfait et la consomme en Mystère.*

*Trois fois le prêtre s'incline devant Dieu, * et par ces inclinations il adore sa majesté avec confiance.*

*Par l'une il glorifie, par l'autre il rend grâces, par la troisième il prie ; * et il invoque l'Esprit pour qu'il vienne et descende sur l'oblation.*

*Trois jours notre Seigneur demeura dans le sein de la terre ; * et le troisième, il se leva et ressuscita dans une grande gloire.*

*De la même manière, le prêtre s'incline trois fois ; * et par la troisième, il symbolise la résurrection de Jésus.*

---

16. R. Tonneau, *op. cit.*, pp. 551, 553.

*Le prêtre fait aussi trois génuflexions ; * et par elles il symbolise le séjour de notre Seigneur dans le tombeau.*

*Trois fois il plie le genou, avant la descente [de l'Esprit] ; * puis il ne [le] plie plus, car le mystère de la résurrection s'est accompli.*

*Le prêtre accomplit le mystère (rôzo) de la résurrection par l'accomplissement des Mystères (rôzé) ; * il ne symbolisera plus, par la génuflexion, le mystère de sa mort.*

*Les 318 Pères ont donné un commandement : * que les dimanches et tous les jours de fêtes il n'y aurait point de génuflexions.*

*Parsonne n'a le droit de plier le genou pendant les Mystères, * si ce n'est le prêtre qui, par ses agenouillements, figure le mystère.*

*Et même le prêtre, il lui est permis de plier [le genou] avant la descente ; * mais, après la descente de l'Esprit Saint, il ne lui est plus permis de se prosterner*[17].

De tout cela, il apparaît clairement que les Syriens n'appelaient pas le pain et le vin de l'oblation « saints Mystères » par anticipation, ou en souvenir de la messe des présanctifiés, mais parce que, pour eux, ils figuraient, les jours de célébration eucharistique, le corps du Christ conduit au tombeau, tout comme le figure, le Vendre-Saint, le crucifix, embaumé, enveloppé d'un linceul, étendu dans un cercueil et couvert de fleurs et de cierges. C'est pour cette raison que cette procession revêtait dans leurs églises une grande solennité.

N'est-il pas vraiment dommage que des enseignements aussi riches en symbolismes émouvants se soient perdus par la suppression, chez les Syriens, de la procession des oblats ? N'est-on pas en droit de déplorer amèrement que, pour remplacer la procession tombée en désuétude, les Syriens, occidentaux, orientaux et maronites, aient cru bon, en préparant désormais la matière du sacrifice sur l'autel même, de l'accompagner d'un nombre impressionnant de prières que les fidèles ne comprennent pas, de chants qu'on ne chante pas, d'admonitions diaconales que le diacre ne dit pas, bref d'éléments dont le moins qu'on puisse dire

17. A. Mingana, *op. cit.*, p. 289.

est qu'ils n'ont aucun lien entre eux ; hétéroclytes quant aux idées qu'ils expriment ou développent ; fastidieux par les innombrables répétitions qui les caractérisent ; ajoutés les uns aux autres en des siècles (du IXe au XVe) où les Eglises de langue syriaque traversaient, sauf quelques rares éclaircies, une période vraiment sombre de leur histoire.

Est-il impossible que Syriens occidentaux et Syriens maronites, qui utilisent les mêmes anaphores, arrivent un jour à s'entendre pour supprimer ces prières de préparation des oblats sur l'autel, ou tout au moins les réduire considérablement, et rétablir l'antique procession ? Quel magnifique premier pas ce serait vers l'unification liturgique des deux Eglises sœurs !

G. Khouri-Sarkis.

BÉNÉDICTION DE L'EAU DANS LA NUIT DE L'ÉPIPHANIE SELON L'ANCIENNE TRADITION DE L'ÉGLISE MARONITE

Introduction *

Dans toutes les familles liturgiques orientales, à l'exception des Syriens orientaux, il existe, pour la fête de l'Epiphanie, une cérémonie de « Bénédiction de l'Eau » différente de la bénédiction habituelle de l'eau baptismale [1].

---

* Dans l'indication des sources, nous nous sommes limité à l'Ecriture Sainte, sauf les deux premiers chapitres de la Genèse, trop connus pour qu'on ait besoin de s'y référer. Nous ne signalerons pas non plus les références au baptême du Seigneur que nous trouvons en Mt, III : 13-17 ; Mc, I : 9-11 ; Lc, III : 21-22 et Jn, I : 32-34. Un examen de la littérature apocryphe apporterait certainement des lumières, en particulier sur les descriptions de la scène du baptême du Seigneur par Jean-Baptiste et leur dialogue. Epiphane de Chypre nous donne le témoignage de l'existence de ce dialogue dans l'Evangile des Ebionites, cf. DACL, *art. cité* II, 346-380.

On pourra consulter par exemple A. Jacoby, *Ein bisher unbeachteter apokrypher Bericht über die Taufe Jesu...* Strasbourg, 1902, ainsi que le long compte rendu de cet ouvrage par A. Baumstark, dans *Oriens Christianus*, II (1902), pp. 458-467. Le complément apporté, deux ans plus tard, dans la même revue par M. Kmosko, *De apocrypha quadam dominici baptismi descriptione corollarium, ib.* IV (1904), pp. 194-203, est à mentionner pour les sources citées, en particulier les longs extraits, en syriaque et traduction latine, d'une homélie de Jacques de Sarûg sur le Baptême de N. Seigneur.

1. Pour une idée d'ensemble sur cette cérémonie dans les divers rites, cf. P. de Puniet : *Bénédiction de l'eau*, *DACL* II, 698-707, où le rite byzantin est, peut-être sans assez de nuances,

Cette bénédiction est, avant tout, la commémoraison de la sanctification de l'eau opérée lors du baptême du Christ dans le Jourdain, dans la croyance que, du contact de l'humanité du Seigneur avec l'eau, avait résulté une vertu sanctifiante répandue à jamais dans les eaux [2]. Aussi les textes nous parlent-ils du Baptême du Christ comme d'une nouvelle création, comme l'inauguration, en tout cas, de l'œuvre rédemptrice de Celui qui, en ce moment, apparaît véritablement comme Dieu.

Ce thème de « la Manifestation du Seigneur » eut très vite grande place dans l'enseignement des Pères aussi bien que dans la prière officielle de l'Eglise. Il n'est donc pas étonnant qu'à une époque comme la nôtre, où l'on assiste à un retour vers les traditions authentiques, ce sujet ait encore tenté ceux qui veulent redonner à la spiritualité un aliment puisé à une source jaillissant de l'Ecriture elle-même. Basés sur une documentation sérieuse, quand il s'agit des textes patristiques, les travaux qui visent ce but se contentent trop facilement, semble-t-il, en fait de tradition liturgique orientale, des seuls textes d'origine byzantine, sans pousser plus avant dans les domaines syro-palestinien et égyptien [3]. La raison de cette limitation dans l'utilisation des textes liturgiques orientaux est peut-être tout simplement que les offices de la liturgie byzantine

---

considéré comme le prototype de tous les autres ; A. Frantz, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, Freiburg i. B., vol. I, pp. 70-77, *Das Weihwasser in der alten Kirche des Orients.*

2. J. Coppens, *Le Baptême de Jésus dans le Jourdain*, *DBS* I, 855-856, donne, avec les récits de l'Ecriture, l'essentiel de la littérature patristique qui en est le commentaire.

3. Le récent ouvrage de J. Lemarié, *La Manifestation du Seigneur*, Paris, Le Cerf, 1957, Coll. *Lex Orandi*, 23, consacre toute une section au Baptême dans le Jourdain, pp. 287-378 ; les sources syriaques n'y sont pas ignorées, cependant aucun texte de bénédiction de l'eau en la fête de l'Epiphanie n'est utilisé. Sur les figures du baptême dans l'Ancien Testament, cf. J. Danielou, *Bible et Liturgie*. Paris, Le Cerf, 1951 ; Coll. *Lex Orandi* 14, pp. 97-155.

sont les plus accessibles, ayant plus que les autres fait l'objet de traductions ou même d'études particulières [4].

Le premier intérêt de la traduction que nous proposons ici sera donc celui d'une nouvelle pièce fournie au dossier de la connaissance des textes liturgiques syriens et plus spécialement maronites [5].

La Bénédiction de l'eau chez les Syriens occidentaux

La cérémonie de bénédiction de l'eau dans la nuit de l'Epiphanie, selon le rite syrien occidental ou d'Antioche, est connue depuis longtemps en Europe. La première traduction latine en fut donnée à la fin du XVIe siècle par Marcantonio Marsilio Colonna, alors archevêque de Salerne, qui la publia comme appendice à son ouvrage sur la bénédiction de l'eau. Ce livre au titre bien savant :

---

4. Volontairement restreintes quant à l'étendue de leur objet : le rite byzantin, deux études ont donné lieu à une communication aux congrès liturgiques de la Faculté Saint-Serge de Paris : La 1re, du professeur Th. Spassky, *La pratique de l'hagiasma : sacramentalité de la consécration des eaux en la Vigile de l'Epiphanie ;* elle n'a pas encore été publiée (cf. *Irénikon* XXVII (1954), p. 330) ; la 2e, de Mgr l'évêque Cassien : *La Bénédiction de l'eau de l'Epiphanie à la lumière du Nouveau Testament*, publiée dans *Irénikon* XXXI (1958), pp. 5-15.

5. Bien que ce soit en dehors du but immédiat de cette introduction, il ne paraît pas complètement inutile de donner ici quelques titres qui permettront de prendre contact avec la même cérémonie dans les différents rites : Rite byzantin, tr. française, E. Mercenier, *La prière des Eglises de rite byzantin*, t. II, 1, pp. 273-288. Rite copte, O. H. E. Burmester : *Rites and Ceremonies of the Coptic Church*. VI. *The Sanctification of the waters and the Feast of the Epiphany*, dans *Eastern Churches Quarterly* IX, n° 6 (1952), pp. 306-310 (introduction seule). Rite éthiopien, C. von Arnhard, *Liturgie zum Tauf-Fest der Æthiopischen Kirche*. München, Straub, 1886 (Introduction, texte et traduction). Pour tous les rites, John, Marquess of bute, *The Blessing of the waters on the Eve of the Epiphany*, London, H. Frowde, 1901 (Textes originaux et tr. anglaise).

Hydragiologia, paru à Rome en 1586, est rare maintenant. Il n'est pas, fort heureusement, le seul à posséder la cérémonie qui nous intéresse.

En 1773, sur l'ordre du Préfet de la S. Congrégation de *Propaganda Fide,* le cardinal Joseph-Marie Castelli, Joseph-Louis Assemani, alors professeur de langues orientales au Collège de *Propaganda Fide,* traduisit en latin le pontifical des Syriens occidentaux de la recension du patriarche Michel-le-Syrien. Cette traduction ne remplit pas moins de 4 volumes in-quarto conservés dans le fonds Borgia latin de la Bibliothèque Vaticane (nn. 166-169). La cérémonie de la bénédiction des eaux est contenue dans le second de ces volumes, le n. 167, pp. 206-262. Mais, pour être plus récente, cette traduction n'est pas beaucoup plus accessible que celle de Marcantonio Marsilio Colonna.

Quand, il y a quelques années seulement, la S. Congrégation pour l'Eglise Orientale voulut éditer un pontifical pour répondre aux besoins des évêques syriens occidentaux qui, jusqu'alors, utilisaient des exemplaires manuscrits, c'est la traduction de J.-L. ASSEMANI qu'elle utilisa pour soumettre à l'examen des cardinaux de cette Congrégation le texte latin de l'ouvrage à imprimer.

Grâce à cette dernière traduction, éditée avec quelques améliorations par J.-M. VOSTE [6], et qui contient, pp. 357-384, la « Benedictio aquæ in nocte Epiphaniæ », le texte de la cérémonie parallèle à celle dont nous donnons la traduction aujourd'hui est désormais accessible, et peut permettre les études de comparaison entre des rites différents, mais entre lesquels les contacts furent fréquents au cours de l'histoire.

Dans la livraison précédente de cette même Revue, paraissait un article intitulé : « la Bénédiction de l'eau, la nuit de l'Epiphanie dans le rite Syrien d'Antioche » [7]. On

---

6. *Pontificale juxta ritum Ecclesiae Syrorum Occidentalium id est Antiochiae ;* versio latina. S. Congregazione « pro Ecclesia Orientali », 1941-1944. Ce volume n'est pas dans le commerce, néanmoins il se trouve dans un certain nombre de bibliothèques.

7. J.-A. du Boullay et G. Khouri-Sarkis, *la bénédiction... L'Orient Syrien,* IV (1959), pp. 211-232.

n'y trouve pas la traduction du texte lui-même, mais seulement une longue introduction à la cérémonie : essai d'éclaircissement de rubriques laconiques, et recherche sur le développement de cette cérémonie à partir du témoignage de Jacques d'Edesse, avec l'appui d'une tradition manuscrite dont des témoins assez anciens sont datés du IXe siècle, voire même du VIIIe. Nous avons eu connaissance de cette étude juste à temps pour modifier cette introduction et éviter des répétitions qu'aurait occasionnées une étude comparée de la cérémonie dans le rite syrien et dans le rite maronite.

Les témoins du texte de la Bénédiction de l'eau selon la tradition Maronite.

Une étude de l'évolution de la cérémonie de la bénédiction de l'eau dans le rite maronite est beaucoup moins aisée que dans le rite d'Antioche. Les témoignages sur cette cérémonie font défaut, et les manuscrits qui nous sont parvenus sont en petit nombre et d'un âge très récent pour des documents de ce genre.

Quatre textes seulement, à notre connaissance, renferment la cérémonie dont nous donnons la traduction. Les deux plus anciens sont conservés à la Bibliothèque patriarcale maronite de Bkerké [8], sous les numéros 94 et 98 ; le *Bkerké* 94 est daté de l'année 1411 ; le *Bkerké* 98 est un des témoins les plus vénérables de la liturgie maronite ; il remonte à 1354. Pour ce qui est de la bénédiction de l'eau tout au moins, le *Bkerké* 94 reflète un état plus ancien de la cérémonie, comme nous le verrons plus loin.

Les deux autres manuscrits sont les numéros 50 et 312 du fonds syriaque de la Bibliothèque Vaticane. Le *Vat. syr.* 50 a été copié au Liban, comme les deux précédents,

---

8. L'existence de ces deux manuscrits de la Bibliothèque de Bkerké nous a été aimablement signalée par Mgr Michel Rajji, ancien archiviste patriarcal, auquel nous exprimons ici toute notre reconnaissance.

en 1547 ; il contient dans les marges des corrections de la main du patriarche Douaïhi (1670-1704), qui est l'auteur d'une recension nouvelle du rituel et du pontifical maronites, dont précisément un exemplaire nous est conservé dans le *Vat. syr.* 312, écrit à Rome en 1745.

C'est ce dernier manuscrit qui a été pris comme base de la présente traduction. Ce choix pourra surprendre ; il a été imposé par des raisons pratiques. Il n'y a d'ailleurs, pour ce qui est de la traduction du texte, que de légères variantes entre les quatre témoins. Il n'en est pas de même de la structure d'une partie de l'office. Si le *Vat. syr.* 312 est le plus récent des témoins, et postérieur à la réforme du patriarche, il est, de ce fait, le témoin du dernier stade de l'évolution de la liturgie maronite et, à ce titre, il nous intéresse au plus haut point. Il va nous permettre en effet de nous rendre compte des transformations, pas toujours judicieuses, subies par ce rite, non seulement dans la liturgie eucharistique, mais aussi dans les autres fonctions rituelles. Contre les deux manuscrits vaticans et le *Bkerké* 98, seul le *Bkerké* 94 nous donne un état plus ancien de la cérémonie.

Description générale de la cérémonie dans son dernier état :

Décrivant le rituel du patriarche Douaïhi d'après notre manuscrit *Vat. syr.* 312, P. Dib s'exprime ainsi à propos de la cérémonie de la bénédiction de l'eau : « Ce rite contient deux parties, dont la première concerne la fête même de l'Epiphanie. L'eau bénie dans cette partie de l'office sera destinée à l'aspersion et à l'usage des fidèles qui tiennent à en avoir dans leurs demeures. L'autre partie contient la bénédiction des fonts baptismaux ; mais elle n'aura lieu que si le prêtre désire avoir pour toute l'année les eaux baptismales. Cette deuxième bénédiction ne se fait plus nulle part. On bénit les fonts pour chaque baptême... » [9]. Cette explication tient à la fois compte de la pra-

tique actuelle de l'Eglise maronite et de la rubrique que le manuscrit décrit est seul à avoir intercalée entre les deux offices.

Il est vrai que le premier office qui, comme le spécifient les rubriques, doit se dérouler à l'extérieur, au bord d'une source ou d'une fontaine, est tout à fait caractéristique de la fête de l'Epiphanie. C'est un office complet en lui-même, centré autour de l'action liturgique du célébrant qui bénit l'eau en y jetant, symbole de purification, trois braises ardentes en invoquant les trois Personnes divines.

Cet office est suivi d'un second, à la structure apparamment bouleversée, et qui se déroule à l'intérieur de l'église. Il offre l'aspect d'une liturgie eucharistique précédée d'un office avec lectures et encensement. C'est cet office préliminaire qui offre le plus de difficultés de compréhension. Il fera l'objet d'un examen spécial dans le premier tableau.

La deuxième partie du second rite, qui commence à l'endroit où la rubrique dit explicitement : « Début de la consécration des eaux », retiendra notre attention pour un examen que nous ferons dans un second tableau, où nous la comparerons avec la partie correspondante de la liturgie eucharistique.

Problèmes posés par la structure du texte

La première question qui se pose est celle de la présence de ces deux rites successifs qui sont tous deux une bénédiction de l'eau. Pourquoi éprouve-t-on la nécessité, après avoir béni les eaux de l'extérieur, de renouveler cette bénédiction sur des eaux placées dans un bassin sur une table devant l'autel ? Même si la rubrique du rituel actuel,

---

9. P. Dib, *Etude sur la Liturgie Maronite*, Paris (1919), pp. 92-93.

conforme en cela aux prescriptions canoniques du Synode Libanais de 1736, admet, quand elle parle de l'administration du baptême, de la possibilité qu'a le célébrant d'user de l'eau bénie à l'Epiphanie ou à une autre fête (Pâques ou Pentecôte) [10], on ne peut admettre que le second office, tel qu'il se présente, ait été conçu en vue de la bénédiction de l'eau baptismale, au moins exclusivement. La plupart des textes font mention de la nuit de l'Epiphanie ; par contre, quand il est question, dans ces mêmes prières, de l'usage divers qui sera fait de l'eau, il n'est pas question du baptême, pas même du baptême qui aurait pu être administré en cette fête.

S'agit-il d'un doublet ? Le second office s'est-il constitué pour remplacer le premier, tombé en désuétude en certains lieux où la cérémonie extérieure ne pouvait plus être célébrée. On ne voit pas pourquoi on ne se serait pas alors contenté d'un aménagement du premier office, en vue de l'adapter à une célébration intérieure.

C'est d'ailleurs ce qui fut fait au XIXe siècle par Mgr Estefan, évêque titulaire de Cyr (1810-1823), quand il entreprit la réforme du rituel maronite. Le premier des deux volumes de ce rituel contient l'office de la bénédiction de l'eau de la fête de l'Epiphanie [11]. La cérémonie se déroule désormais à l'intérieur, mais avec le premier office qui se termine par l'aspersion des fidèles, d'une façon toutefois assez inattendue : le célébrant doit réciter alternativement avec les diacres ou les choristes l'antienne « Asperges me », les versets qui la suivent, et terminer la cérémonie par le chant de l'oraison « Exaudi nos », le tout traduit littéralement du *Rituale Romanum !* Cette petite touche discrète de latinisation ne nous arrêtera pas, car elle n'a bouleversé en rien la structure de l'office qu'elle se contente de terminer !

---

10. Cf. *Ktobo d-tèksé l-tèshmèshto d-rozê qadishé*, Bkerké, 1942. Rituel maronite pour l'administration des sacrements, préparé par les soins de Mgr Michel Rajji. La rubrique qui parle de la possibilité d'user pour le Baptême d'eau bénie à l'avance se trouve à la page 35. Synode libanais, II. II, 14.

11. Cf. P. Dib, *op. cit.*, pp. 100-101.

L'examen de la double tradition manuscrite pour la fin du premier office et la première partie du second, complété par l'étude de la structure de la bénédiction proprement dite dans le second office, nous aidera à préciser le sens des recherches à continuer.

PREMIER TABLEAU

	2 Vat + Bk 98	Bkerké 94
	Retour à l'église	Retour à l'église
	Hutomo	
1	Doxologie	
2	Litanie	
3	Oraison du début	
4		50 psaumes
5	Qôlo	Qôlo
6	ps. 51	
7	Proïmion et sedro	
8	Trisagion	
9	Qôlo	
10	32 Lectures	32 Lectures
11	Evangile	Evangile
12	Korûzûto	Korûzûto
13	(Vestition)	Vestition
14	1° Procession : 9 Qôlé	9 Qôlé
15	Renvoi des catéchumènes	Renvoi des catéchumènes
16	2° Procession : Qôlo	Qôlo
17		Doxologie
18		Litanie
19		Oraison du début
20		ps. 51
21		Oraison
22		Monition diaconale
23		Proïmion
24	Sedro	Sedro
25	Trisagion	Trisagion
26	Oraison	
27		Qôlo
28		Prière de l'encens
29		Qôlo
30	Lecture de l'Apôtre ; Qôlo	Lecture de l'Apôtre ; Qôlo
31	Evangile	Evangile
32	Korûzûto	Korûzûto
33	Renvoi des catéchumènes	Renvoi des catéchumènes
34	Qôlo	Qôlo
35	Profession de Foi	Profession de Foi

D'une façon générale l'office décrit dans la première colonne (que pour simplifier nous appellerons *V* (2 Vat. + Bk. 98), en l'opposant à *B* (Bkerké 9), se présente comme un office de type syrien occidental, plus précisément encore comme celui de la préparation à la liturgie eucharistique, depuis la doxologie trinitaire initiale jusqu'à la profession de Foi.

La section 1-6 est le début normal de tout office, et elle amène la récitation du proïmion et du sedro.

La section 7-15, qui inclut en 14 les chants de procession propres à cette cérémonie, correspond, elle aussi, à la partie de l'office qui comprend la récitation (ou le chant) du sedro avec l'encensement et la suite des lectures, la litanie diaconale, et se termine normalement encore par le renvoi des catéchumènes. Mais alors, pourquoi, en 24-26 et 30-33, la répétition de cette section 7-15 ? Apparemment il s'agit d'un véritable doublet indûment introduit.

B offre une structure plus logique. Si *V* termine le premier office par une prière de conclusion (Hûtômo) récitée au retour à l'église, *B* ne marque pas d'arrêt en cet endroit de l'office, et continue sans interruption par la récitation (ou le chant) de 50 psaumes ! Ce chiffre peut sembler exagéré, mais cette précision, appuyée par la longue série des lectures de l'Ancien Testament (32 ou 34), extraites de chacun des Livres, et qui mentionnent des scènes où l'eau a eu un rôle à jouer, ne va-t-elle pas nous permettre de voir ici les vestiges d'un office de Vigile ? Rien d'étonnant alors à cette accumulation qui devait alimenter la prière des assistants pendant une bonne partie de la nuit [12]. Le premier office de *B* se terminerait seulement après le Qôlo de 16, qui suivrait le renvoi des catéchumènes.

Il resterait néammoins à expliquer la place de la procession en 14, et non pas au début du second office. Le ren-

---

12. On retrouve un nombre de lectures imposant dans l'office des grandes vêpres du rite byzantin où le choix a été fait dans le même sens, cf. E. Mercenier, *op. cit.*, pp. 262-273. Comparer également avec l'office de la nuit du rite éthiopien, dans C. von Arnhard, *op. cit.*, note 5.

voi des catéchumènes marque certainement une coupure du développement de l'office. A supposer bien entendu que le renvoi soit effectif.

B commence le second office en 17 par la doxologie trinitaire, et le déroulement de la section 17-35 n'offre aucune difficulté.

Revenant à la structure de *B*, on peut conclure que la section 1-9 est un déplacement de la section 17-29. Seul le sedro est resté en 24, d'où répétition en 7 du sedro de l'office de la bénédiction à l'extérieur.

Pour expliquer ce déplacement, on peut faire l'hypothèse suivante : *B* nous donne un office de bénédiction à l'extérieur, et qui se termine à l'église par l'office de la Vigile. Si le renvoi des catéchumènes est indiqué en 15, c'est que la Vigile est suivie d'une fonction liturgique à laquelle ceux-ci ne peuvent participer. Peut-on supposer que c'est de la liturgie eucharistique qu'il s'agit ?

Un second renvoi des catéchumènes est indiqué en 33 ; Ce double renvoi des catéchumènes obligerait à conclure qu'il s'agit de deux cérémonies distinctes, et non pas seulement successives, si toutefois les deux offices de bénédiction ont coexisté dans le même temps.

Un recours à la pratique des Syriens occidentaux ne nous apporterait-il pas quelque lumière ? Il semble certain [13] que, dans ce rite, la bénédiction primitive des eaux à l'extérieur a été, à une époque ancienne, remplacée par la bénédiction de l'eau à l'intérieur, et que cette cérémonie a revêtu la forme d'une liturgie eucharistique ; c'était déjà chose faite au temps du patriarche Michel-le-Syrien. Parmi tous les points obscurs de l'histoire de la liturgie maronite, il est hors de doute que celle-ci a subi de nombreuses influences jacobites (au sens liturgique du mot) après l'arrivée des maronites au Liban. Est-il téméraire d'avancer que cette deuxième cérémonie de bénédiction de l'eau, dont nous avons jusqu'ici examiné la première partie, serait, pour sa structure au moins, un effet de cette influence ?

---

13. Cf. *L'Orient Syrien, art. cité*, p. 231.

On comprendrait alors davantage l'addition d'une seconde cérémonie sous l'effet de cette cause étrangère : celle d'un contact avec une tradition liturgique différente, plutôt que nécessitée par une raison de développement liturgique intérieure au rite lui-même. Dans cette hypothèse les deux cérémonies ont pu coexister. Si nous cherchons à savoir à quoi cette juxtaposition correspondait dans la mentalité des assistants aux deux cérémonies, nous risquons de commettre un pur anachronisme. Cette réflexion se présente à l'esprit quand on étudie une cérémonie, non quand on y participe.

Cependant, à force de pratique, on a pu se rendre compte d'une certaine anomalie. La Vigile ne semblait plus être la conclusion de la première cérémonie, mais bien plutôt l'introduction à la seconde avec ses chants et ses lectures. C'est peut-être la raison du déplacement de la section 17-29 en 1-9, incluant désormais la Vigile dans l'office préparatoire de la deuxième cérémonie. Les rubriques 15 et 33 relatives au double renvoi des catéchumènes coexistent alors dans le même office ; y a-t-il là un vrai problème ? Au milieu du bouleversement de structure auquel nous avons assisté est-ce étonnant de voir subsister des rubriques superflues ? [14]

Une autre rubrique, n. 13, relative à la vestition du clergé, nous retiendra en terminant. Dans *V*, elle se place avant la procession qui est à considérer comme faite avant la seconde cérémonie, il est normal que le clergé revête les ornements liturgiques à la fin de la Vigile. Dans *Vat.* 312, cette vestition est placée au début de la première cérémonie, ce qui est également normal dans l'hypothèse où nous avons vu la Vigile dépourvue de sa personnalité propre.

---

14. Il est bon de rappeler ici que dans la liturgie eucharistique maronite actuelle, l'office préparatoire a une structure confuse composée de deux offices avec sedro, etc... La structure de *B* ne pourrait-elle pas aider à comprendre comment on a pu en arriver à cette accumulation lourde et sans intérêt liturgique ?

DEUXIÈME TABLEAU

Bénédiction de l'eau	Anaphore de S. Pierre (III)
(DÉBUT DE LA BÉNÉD. DE L'EAU)	
Oraison	Oraison
Litanie mez'îto	Litanie mez'îto
	Prière secrète
Ekphonèse	Ekphonèse
	Paix
Le voile est agité s. l'eau	Le voile est enlevé de s. les oblats
Avertissement du diacre	Avertissement du diacre
Céléb. signe l'eau + doxologie	Céléb. signe les oblats + doxologie
Mémoire de N.-S. J.-C.	Mémoire de N.-S. J.-C.
Dialogue de la Préface	Dialogue de la Préface
Imposition de l'encens	Imposition de l'encens
Céléb. salue ceux qui sont autour	Céléb. salue ceux qui sont autour
	(DÉBUT DE L'ANAPHORE)
Prière secrète	Prière secrète
Ekphonèse	Ekphonèse
Sanctus	Sanctus
Succes. des 6 secrètes et Ekph.	Prière consécratoire
Monition diaconale	
Imposition de l'encens	(imposition de l'encens)
Secrète	
Mémoire de la B. V. Marie	Mémoire de la B. V. Marie
	Intercessions
Epiclèse	Epiclèse
Mélange eau anc. et nouvelle	Oraison de la fraction
Litanie brudîqi	Litanie brudîqi
Prière secrète	Prière secrète
Ekphonèse	Ekphonèse
Oraison dominicale	Oraison dominicale
Prière secrète	Prière secrète
Embolisme du Pater	Embolisme du Pater
Salut du céléb.	Salut du céléb.
Oraison d'inclination	Oraison d'inclination
Prière secrète	Prière secrète
Ekphonèse	Ekphonèse
Ostension de l'eau	Ostension de l'Euchar.
	Actes manuels et communion
Hûtômo	Hûtômo

Si l'anaphore de la liturgie eucharistique maronite actuelle présente des aspects de jacobitisation hors de discussion, dans le texte des formulaires utilisés aussi bien que dans sa structure, il n'en existe pas moins une anaphore d'un type assez différent, et propre à la tradition

maronite. Elle est conservée dans un certain nombre des plus anciens manuscrits maronites, et le premier missel maronite, imprimé à Rome en 1592-1594, en contient encore le texte. Dans la classification du P. A. Raes elle porte le nom de « Pierre (III) », mais elle est désignée le plus souvent par son incipit : « Šarar » [15].

L'examen du tableau n° 2 montre une similitude presque parfaite entre la structure de la bénédiction de l'eau et celle de l'Anaphore de Pierre III. En composant cette cérémonie on a essayé de lui donner la forme de l'anaphore eucharistique. Imaginer une influence en sens contraire, de la bénédiction de l'eau sur l'anaphore eucharistique semble hautement improbable, car cette structure commune convient mieux en soi à la célébration eucharistique.

Les rubriques du texte de la bénédiction de l'eau sont une simple transposition de celles de l'anaphore eucharistique, et indiquent les mêmes gestes faits sur l'eau que sur le pain et le vin.

Une étude détaillée du texte lui-même amènerait très certainement à préciser le processus suivi pour arriver finalement au formulaire obtenu qui contient en maint endroit la marque d'une maladresse évidente dans cet effort constant de faire rentrer dans un cadre préexistant des prières composées pour la circonstance ou puisées à d'autres sources. Les répétitions nombreuses, l'absence de progression dans le déroulement de la cérémonie sont également des indices de la méthode suivie. Des prières « d'épiclèse », par exemple, se trouvent au début, et se retrouveront encore à la fin de la cérémonie. On s'explique mal la division de la prière centrale de bénédiction, qui correspond dans l'anaphore eucharistique à la prière consécratoire, en 6 prières secrètes suivies chacune d'une ekphonèse ; là encore la composition est artificielle [16]. L'exemple de la prière d'embolisme du *Pater* est aussi caractéristique du même procédé. On y relève nettement deux parties sans

---

15. A. Raes, *Anaphorae syriacae. Introductio*, p. XIV, n° 60. Sur cette anaphore, voir par exemple, sans entrer dans des détails de textes étudiés par H. Engberding ou B. Botte, P. Dib, *op. cit.* pp. 44-45, et mieux encore, I.-E. Rahmani, *Les liturgies orientales et occidentales*, Beyrouth, 1929 ; pp. 324-335.

lien entre elles ; la première est tirée du rite jacobite de bénédiction de l'eau, et la seconde est proprement une formule d'embolisme de la dernière phrase du *Pater*.

Ce qu'il faut retenir de cette comparaison, c'est que, si la cérémonie de bénédiction de l'eau a été calquée sur un formulaire d'anaphore eucharistique, c'est l'ancien type maronite qui a servi de modèle. Cette remarque confirme l'existence d'une forme particulière de célébration propre aux Maronites, même si l'histoire de ce type est encore à étudier plus en détail, dans la mesure où les textes le permettent. La comparaison de cette structure parallèle est d'ailleurs éclairée par la cérémonie de consécration du Myron le Jeudi-Saint, ainsi que par celle de la formule de bénédiction de l'eau baptismale au cours de l'administration du baptême[17]. On peut donc déjà admettre comme conclusion provisoire que les Maronites possédaient un type de consécration eucharistique spécial antérieur à la jacobitisation qui a donné à l'anaphore eucharistique son aspect actuel ; et que ce type a servi de modèle à trois autres bénédictions ou consécrations importantes : celles de l'eau et celle du Myron.

La présentation de ce texte aura donc, outre l'intérêt de faire connaître un document de plus relatif aux célébrations liturgiques orientales, celui d'aider à voir plus clair dans l'histoire d'une des liturgies les moins étudiées jusqu'ici, la liturgie maronite.

Rome J.-M. Sauget.

---

16. On s'attendrait plutôt à trouver ici comme prière consécratoire, la longue prière qui existe dans tous les autres rites, et que les Byzantins attribuent à Sophrone de Jérusalem, les Arméniens à Basile de Césarée, et les Syriens à Proclus. On pourrait peut-ête retrouver ici ou là quelque trace de cette prière dans notre texte, mais il s'agit surtout de citations scripturaires et il est difficile, dans l'état actuel des recherches, d'arriver à une précision convenable.

17. La cérémonie de consécration du Myron est uniquement conservée dans les manuscrits. Un formulaire du baptême a été édité par H. Denzinger, *Ritus Orientalium*, Würzburg, 1863, pp. 340-348.

Bénédiction de l'eau dans la nuit de l'Epiphanie

Traduction

Pendant la nuit, on fait sonner la cloche. Les prêtres et les diacres se réunissent dans l'église, et procèdent, en premier lieu, à la bénédiction de la source.

[1er OFFICE : BÉNÉDICTION DE LA SOURCE].

Le prêtre : Gloire au Père...

Le diacre : Pour la paix...

Prière : L'abondance de tes dons divins, Seigneur, et la richesse de ta munificence se sont manifestées sur les flots du Jourdain, afin que par la bénédiction de celui-ci soient bénies les eaux de tous lieux ; pour tous tes secours et tes bienfaits envers nous, nous te rendons gloire...

On prend[1] *alors la croix, le vase dans lequel il y a de l'eau « ancienne » ; et prêtres et diacres, portant leurs habits liturgiques, sortent, tenant des lampes, des encensoirs et des flabelles. On chante :*

Qôlo (*sur le ton simple*) : Halleluiah ! Venez, frères ; allons voir l'arbre planté au bord de l'eau, et dont le feuillage ne se flétrit pas (*Ps.*, I : 3) ; à son sommet niche l'aigle céleste, et dans ses branches la colombe du Saint-Esprit. Sa racine répand l'eau du baptême ; les pécheurs y descendent, ils y sont baptisés et ils en remontent purifiés.

Voici le moment de la jubilation où entre la fiancée ; voici qu'elle s'assied dans la chambre nuptiale et elle devient reine. — Les prophètes et les apôtres ont versé sur elle leurs dons ; les martyrs bénis, le sang [qui coula]

---

1. On lit dans le *Vat. Syr. 50*, au début de la rubrique : « Le prêtre arrive en portant l'eau ancienne qu'il place sur l'autel. On prend alors... ». Il n'y est pas question du clergé revêtu de ses ornements sacerdotaux.

de leur cou ; l'époux a répandu sur elle le don de son corps et de son sang, et Jean le vêtement désirable des eaux du Jourdain.

Combien de prophètes sont venus à moi, dit l'Eglise, mais aucun ne s'approcha aussi près que Jean, héraut de la vérité ; c'est lui qui m'a montré les cieux qui s'ouvraient, le fleuve qui se mettait à bouillonner, le Père qui faisait résonner sa voix et le Saint-Esprit qui descendait et se posait sur la tête du Fils ; il répandit sur moi l'huile sainte et, avec l'époux, il me lava.

Quand la procession arrive à la source des eaux, le diacre proclame : Qôlo : A la margelle du puits se tient le Seigneur des mers et des fleuves ; il demande de l'eau à la Samaritaine, lui qui fait souffler les vents et couler les eaux : Femme donne-moi de l'eau, car j'ai soif ; et je te donnerai la vie éternelle. Elle lui répondit : le puits est très profond ; d'où as-tu l'eau vivante pour que tu me la donnes (*Jn., IV : 5-12*) ?

Es-tu l'étoile qui brille de Jacob (*Nb., 24 :17*) ? Halleluiah ! Halleluiah !

Le diacre proclame : Pour l'apaisement, Seigneur bon de ta Divinité, pour la satisfaction bénie de ta Souveraineté et pour le pardon de nos fautes et la rémission de nos péchés, pour la conservation de nos vies, pour nos pères nos frères et nos maîtres, pour les péchés, les fautes, les faiblesses de chacun de nous, pour les fidèles défunts qui nous ont quittés, l'encens est imposé, et nous implorons Seigneur, ta miséricorde.

Le prêtre impose l'encens, et il récite le ḥûsoyo ; s'il y a d'autres prêtres avec lui, ils récitent ensemble le ḥûsoyo.

[*Ici ont lieu un proïmion et un sedro que nous ne reproduisons pas ; ils sont en effet répétés dans le second office*].

Qôlo : Pour nous inaugurer le baptême, le Maître des mers descendit dans le fleuve. Jean l'élu le vit et se mit à crier : Voici l'Agneau de Dieu, celui qui porte les péchés du monde (*Jn., I : 29*) et signe les brebis de son troupeau dans l'eau du baptême.

Firmo (ʿeṭro) : Pur, purifiant et plus pur que tout, venu au bain pour notre purification ; sans tache, qui

enlève les taches et plus immaculé que tout, venu à la purification pour nous purifier ; saint, sanctifiant, et plus saint que tout, qui a voulu être sanctifié par les eaux, pour nous sanctifier ; caché, mystérieux et plus élevé que tout, qui s'est manifesté sur le fleuve pour notre salut ;
f° 99 v. dans la lumière de sa divinité nous a illuminés, et dans la manifestation de sa bienveillance nous a réjouis ; réjouis-nous encore maintenant, Seigneur, par l'odeur agréable du pardon de nos fautes, purifie nous par la purification totale de nos souillures, et donne-nous l'allégresse par la sainteté parfaite de nos âmes, afin que, nos esprits étant dans la joie, l'allégresse et la félicité, nous t'offrions, en ce jour de notre salut, un encens pur et, en cette célébration de nos festivités, un parfum agréable ; et nous te rendons gloire et honneur pour tous tes bienfaits envers nous...

Qôlo : En cette nuit l'Esprit descendit sur la tête du Fils unique et un grand étonnement s'empara de toutes les armées célestes. Les montagnes le virent et furent saisies de frayeur ; les collines s'enfuirent devant lui ; et le Jourdain retourna en arrière quand il vit son Seigneur qui venait pour être baptisé. Gloire à ta Manifestation, splendeur du Père ; béni soit tno baptême reçu des mains de Jean ; par lui fut illuminée la création tout entière, et l'obscurité de l'erreur en fut chassée.

Epître de Paul : I Thes., III : 6-13.

Phétgômo : Les eaux te virent, ô Dieu, les eaux te virent, Seigneur, et elles eurent peur. Halleluiah ! (*Ps., 77, 16*).

Evangile : Jn., IV : 4-42.

Le diacre proclame :

En ce jour les cieux se réjouissent ; la terre et tout ce qu'elle contient : les mers, les étangs et les sources sont dans la joie, car leur Seigneur est venu pour être baptisé. En cette nuit la lumière s'est manifestée et a rempli de joie le ciel et la terre ; et elle fut baptisée dans le Jourdain, ainsi qu'il lui avait plu. En ce jour les êtres d'en haut furent dans la stupeur, et la crainte s'em-
* para de leurs légions quand celui qui purifie les péchés de la race d'Adam vint pour être baptisé. Ta force des-

cendit sur les sources et elles furent purifiées par ta descente ; et voici que sont enfantés, en étant sanctifiés, des fils nouveaux pour ta gloire. Les eaux te virent, ô Dieu, elles furent remplies de crainte et de tremblement (*Ps., 77 : 17*) ; dans la lumière et l'Esprit-Saint tu les as ébranlées et elles furent sanctifiées. Les anges descendirent, phalange après phalange, des demeures célestes et se tinrent sur le Jourdain, se réjouissant de voir leur Seigneur recevoir le baptême.

Le prêtre prend, dans l'encensoir, un charbon allumé, et le jette dans la source des eaux disant : Au nom du Père : qu'elles soient purifiées !

Et il jette un second charbon en disant : Au nom du Fils : qu'elles soient rendues sans souillure !

Et il jette un troisième charbon en disant : Au nom du Saint-Esprit : qu'elles soient bénies !

Et le prêtre remplit d'eau le vase pendant qu'on plonge la croix dans la source ; et l'on retourne à l'église en chantant :

Bienheureux es-tu, fleuve du Jourdain ; dans tes flots est baptisé le Sauveur de toutes les créatures. Les roues de feu (*Ez., I : 15-21*) sont attelées pour l'honorer ; les anges le servent ; d'un être de poussière que ses mains ont façonné, reçoit le baptême celui dont les éclairs frémissants craignent le souffle. Le Fils du Très-Haut est loué par la voix des anges et des hommes, quand il remonte de l'eau. Aujourd'hui, l'Eglise et ses enfants se réjouissent et sont dans l'allégresse, et ils chantent gloire, maintenant et à jamais ; Seigneur à toi la gloire.

Lorsqu'ils arrivent à l'église, le prêtre asperge le peuple avec l'eau et il récite ce hûtômo :

Gloire au Père, au Fils et au Saint-Esprit, principe de tout ce qui a été, qui est et qui sera au ciel et sur la terre ; à celui qui, par sa grâce, dans l'abondance de
0 r. sa bonté et sa miséricorde infinie, s'est abaissé jusqu'à nous par amour. Il est venu vers nous, en ce jour de sa manifestation et de son baptême saint et, en cet instant plein de mystère, a béni ces eaux par sa grâce ; il les a signées par sa croix, les a sanctifiées par son Esprit vivant et saint, et les a accomplies par sa miséricorde. Il y a fait

habiter la force cachée. Il les a données pour le secours et le salut de nos corps, la guérison et la santé de nos membres. Il les a constituées propitiation, pardon et sanctification pour nos âmes, purification pour nos esprits.

Que ce même Seigneur Dieu, vivant et puissant, étende sa main pleine de bonté, miséricorde, secours, salut, bénédiction, purification et pardon, avec notre main pécheresse, sur ce lieu et sur ses habitants fidèles, sur ce village béni et ceux qui y habitent, sur l'Eglise sainte et sur ses enfants, sur cette assemblée de ses serviteurs et de ses adorateurs qui se sont réunis avec zèle et foi pour participer à cette fête de la Manifestation et du baptême de notre Sauveur. Que nous recevions de toi, Seigneur, par ces eaux, la purification de nos fautes et le pardon de nos péchés, ainsi que de ceux de toute cette assemblée qui s'est réunie en ton saint nom. Accorde, Seigneur, ta bénédiction à leurs demeures, ta garde à leurs corps, la guérison à leurs maladies, la santé à leurs membres, la délivrance à leurs amis, la consolation à leurs cœurs, l'illumination à toute leur personne, la sanctification à leurs âmes, la vie nouvelle et le Royaume du Ciel aux vivants et le repos à leurs défunts ; par les prières et les supplications de la Mère de la vie, la Mère de Dieu, Marie, et de tous les saints qui ont fait la volonté de Dieu, jusqu'au siècle des siècles.

*
**

[IIe OFFICE : BÉNÉDICTION DE L'EAU].

Si le prêtre veut conserver l'eau pour les baptêmes qui seront administrés dans le courant de l'année, il met l'eau nouvelle devant l'autel et il place une croix sur le goulot du vase qui la contient.

Le prêtre entonne : Gloire au Père...

Le diacre : Pour la paix... [litanie diaconale].

Prière : Lumière de lumière qui as éclairé de ta lumière tous ceux qui se tiennent dans les ténèbres, éclaire aussi nos esprits et nos cœurs par la Manifestation de ce saint jour, ainsi que nos bouches et nos lèvres par tes divines louanges. Et tous ensemble nous glorifions et magnifions ton saint nom, maintenant...

On dit le *Miserere*[2].

Proïmion : Glorification... Au Pasteur si bon qui est venu à notre recherche par sa grâce ; qui a rassemblé notre dispersion par sa sollicitude ; et qui a ramené notre égarement par sa bonté ; qui a réjoui notre tristesse par ses joies et a dissipé nos angoisses par son espérance ; qui nous a purifiés et sanctifiés par sa miséricorde ; [A lui sont dues louanges et gloire...]

Sedro : Christ, Roi de gloire et Sauveur du genre humain, toi qui, à la fin des temps, es venu pour notre
) *v.* salut ; tu as tracé pour nous le chemin de la vie et les sentiers qui conduisent au Royaume ; tu as sanctifié pour nous le baptême spirituel : Mère qui engendre les Fils spirituels ; tu nous a dépouillés du vieil homme, perverti par les plaisirs de l'erreur ; tu nous as enseigné à marcher dans la foi, vers la fontaine mystique et purifiante : le Jourdain spirituel, nous assurant que, lorsque nous vénérons dans la foi cette Mère nouvelle et spirituelle du sein de laquelle nous sommes nés, notre nom est consigné dans le livre de l'adoption, et que nous sommes inscrits dans l'Eglise des premiers-nés dans le ciel.

Nous te supplions donc, Christ notre Dieu, de faire que cette source spirituelle nous soit toujours génératrice de fils nouveaux, par la venue de l'Esprit ; lumière sainte qui répand les richesses impérissables ; canal qui conduit à la vie véritable ; chemin qui mène au paradis ; pont qui conduit à la vie bienheureuse, et escalier qui élève au Ciel ; afin que, ornés et rendus agréables par de tels dons, ils [*ces fils*] soient rénovés par cette nouvelle naissance, et deviennent tes frères et les fils du Père céleste. Orne-les de pureté et de sainteté, fortifie-les dans ton amour, remplis-les de ta crainte, mets en eux ta force, affermis-les dans la foi en toi, enrichis-les de tes dons divins, ceins leurs reins de l'espérance en tes promesses glorieuses, chausse leurs pieds des dispositions de l'évangile de la paix, fortifie-les et libère-les complètement de tout asservissement à l'ennemi ; fais-en pour toi un peuple

---

2. A la place du psaume *Miserere*, les autres manuscrits indiquent : « on chante 50 psaumes ».

saint, un sacerdoce royal, des brebis victorieuses et sans tache, dignes de ton troupeau du Ciel.

Et lorsque tu leur auras donné de devenir des êtres spirituels, de corporels qu'ils étaient, place-les sur ta montagne sainte et dans ton habitation qui a été préparée depuis toujours ; car tu es le Dieu bon et ami des hommes, et à toi la gloire...

Le diacre dit :

Tu es saint en vérité. En cette nuit, notre Sauveur se prépara à descendre dans le fleuve du Jourdain auprès de Jean. Il appela son héraut et *lui* dit : Viens et pose ta main sur ma tête ; c'est pour cela que mon Père m'a envoyé afin que vive par moi le vieil Adam.

En cette nuit, le fleuve du Jourdain fut brûlant de chaleur quand descendit la flamme pour se laver dans ses flots. En cette nuit, le fleuve se mit à bouillonner et ses vagues se pressèrent les unes contre les autres, afin d'être bénies par les pas du Très-Haut qui venait au baptême. En cette nuit furent bénis les sources et les fleuves que le Sauveur a sanctifiés par le baptême qu'il reçut de Jean. En cette nuit, venez que nous nous réjouissions en lui, et que nous proclamions des chants de gloire à celui qui, au jour de sa Manifestation, a inauguré pour nous le baptême pour la purification. Crions et disons : aie pitié, Seigneur, de ton Eglise sainte, et de ses enfants qui honorent ta Manifestation solennelle et, le jour de ton baptême, chantent gloire à toi, au Père et au Saint-Esprit, mystère adorable et glorieux qui nous a été révélé au Jourdain ; et nous, réjouissons-nous et chantons gloire, maintenant et jusqu'au siècle des siècles.

Le diacre : Qôlo :

En cette nuit les sources sont paisibles et les fleuves silencieux. Les créatures se lèvent et se prosternent devant la Manifestation de leur créateur. Le Jourdain a vu Notre-Seigneur et il a eu peur ; les abîmes ont tremblé devant lui ; les nuées ont répandu leurs eaux, car le Christ est venu pour être baptisé. Le fils premier-né vint au baptême et il a sanctifié pour nous le baptême. Les cieux se sont prosternés et l'ont adoré, car il est le Seigneur
f° 101 r des créatures.

Lectures de l'Ancien Testament : 1°, Genèse, 29 : 1-12 * 2°, Exode, 14 : 14-16 et 21-30 * 3°, Lévitique, 26 : 3-9 * 4°, Nombres, 20 : 7-13 * 5°, Deutéronome, 8 : 6-16 * 6°, Job, 26 : 5-14 * 7°, Josué, 4 : 4-8 * 8°, Juges, 7 : 2-7 * 9°, II Samuel, 19 : 39-43 * 10°, II Rois, 2 : 19-21 * 11°, I Chroniques, 11 : 15-18 * 12°, Sagesse, 10 : 17 à 11 : 8 * 13°, Proverbes, 5 : 7 : 3-5 + 8-18 * 14°, Bar Sirâh, 24 : 1-33 * 15°, Qohéleth, 10 : 12-11 : * 16°, Cantique, 5 : 9-6 : 2 * 17°, Osée, 2 : 1-6 * 18°, Joël, 2 : 19-24 * 19°, Amos, 4 : 1-8 * 20°, Abdias, 15-17, 21 * 21°, Jonas, 2 : 1-5 * 22°, Michée, 4 : 1-5 * 23°, Nahum, 2 : 6-8 * 24°, Habacuc, 3 : 7-18 * 25°, Sophonie, 2 : 11-3 : 3 * 26°, Agée, 1, 7-11 ; 2 : 6-7, 9 * 27°, Zacharie, 14 : 6-11 * 28°, Malachie, 3 : 1-6 * 29°, Elie (I Rois), 18 : 41-46 * 30°, Elisée (II Rois), 5 : 9-11 * 31°, Daniel, 3 : 61 ; 63-65 ; 69-72 ; 77-
101 *v.* 79 * 32°, Isaïe, 41 : 17-20 [3] *

Lectures du Nouveau Testament : Actes des Apôtres, 8 : 26-39 * I Corinthiens, 10 : 1-12 *

Hûlôlo, puis Evangile : Mathieu : 3 : 1-17.

Korûzûṯo de saint Jacques (Boʿûṯo).

Le zèle de ton amour m'a poussé à chanter le jour de ta Manifestation, * car il émerveille celui qui le médite. * J'ai contemplé ta Manifestation et j'ai été émerveillé par ta majesté, * toi qui voulus naître corporellement d'une fille de David.

Le fleuve Jourdain bouillonna devant toi à ton passage * pour que chacun apprît sur qui « bouillonna » le baptême. * Les eaux s'enflammèrent sous les rayons de la flamme, * car le feu vivant est venu s'y baigner pour se faire baptiser.

Des voiles lumineux sont sortis d'auprès du Père * afin de recevoir le fils du Roi après son bain. * Le Père dit d'une voix élevée : Celui-ci est mon bien-aimé ; * l'Esprit-Saint descendit pour témoigner à son sujet qu'il est l'Epoux.

Les armées et les troupes des êtres de feu chantèrent

---

3. Le *Bkerké 98,* qui indique 34 leçons de l'Ancien Testament, intercale ici : « 31°, Jérémie, II : 13-19 ; 32°, Ezéchiel, XLVII : 1-12 ».

ta gloire * quand ils te virent nu au milieu des flots, * inclinant la tête devant le serviteur pour être baptisé par lui, * alors que tu donnes leur pouvoir aux rois de la terre.

Elle chante ta gloire, sur tous les rythmes, par la voix de ses fils, * l'épouse que tu acquis des eaux du baptême. * Elle élève toutes les louanges et toutes les glorifications vers ton nom, * et toute exultation vers le Père qui t'a envoyé, ainsi que vers l'Esprit-Saint [4].

Alors les prêtres et les diacres vont là où se trouve l'eau ancienne et chantent 9 « *qôlé* » *et, de chaque qôlo,* 4 *strophes.*

Ier Qôlo (*sur le ton de* « *l'êl mén šûfré da'noné* »).

L'Eglise vit Jean sur le fleuve * et elle crut qu'il était l'époux auquel elle avait été fiancée. * Jean proclama et dit au milieu des foules : * Le Messie vient derrière moi, mais il est avant moi.

Par ton baptême, ô Fils de Dieu, * a été sanctifié le baptême de purification pour les enfants d'Adam *. En lui sont baptisés tous les peuples et toutes les nations, * afin de renaître spirituellement des eaux.

La crainte, la peur et le tremblement s'emparèrent de Jean * pendant qu'il baptisait celui qui purifie tout. * Les séraphins cachaient leur visage par crainte, * *pendant que* la poussière posait la main droite sur sa tête.

Jean, de la tribu de Lévi, toucha le Feu * et le baptisa dans le Jourdain ; et il ne fut pas brûlé. * Gloire au Fils de Dieu qui s'est abaissé * et a été baptisé par son serviteur dans le Jourdain.

*

2e Qôlo (*sur le ton de* « *domyo 'idto* »).

Viens, Jean, renseigne-nous sur Marie et l'Enfant né de son sein. * — « Dès le sein je l'ai entendu, et sur le Jourdain je l'ai vu ; * il m'a envoyé pour que je sois le messager qui le précède ». * Halléluiah ! Bénit soit le

---

4. C'est ici que le *Vat. Syr. 50* place la vestition du clergé.

jour du baptême de celui qui a lavé notre race de toutes ses souillures.

Jean fut rempli de crainte quand le Fils de Dieu lui dit : « Viens, approche-toi, baptise-moi ». * Et il lui dit : « Je crains ce feu, et sa flamme consume ». Halleluiah ! Béni soit celui qui nous a donné le baptême par lequel sont effacées toutes nos souillures.

En ce jour de ton baptême, ô Fils de Dieu, l'Eglise, ta fiancée, se réjouit grandement, * car par toi elle a été
2 r. sanctifiée avec tous ses enfants et purifiée des souillures, des fautes et des péchés. * Halleluiah ! Elle t'adresse des chants de gloire, * parce que, au jour de ta Manifestation, tu l'as revêtue de gloire.

Grande est ta Manifestation, et glorieux le jour de ton baptême, * soleil nouveau qui s'est manifesté dans la création. * Mystérieuse est ton action pour les créatures des cieux et de la terre. * Béni est ton honneur, Seigneur de toute créature. * Halleluiah ! Car tu nous as donné le baptême par lequel sont purifiées toutes nos taches.

*

3e Qôlo (sur le ton de « Ḥdâw zadîqé ») :

En ce jour l'Elu vit le Saint-Esprit qui descendait des cieux sur la terre et demeurait sur la tête du Fils ; et le Père qui proclamait : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, Halleluiah ! En lui je me suis complu ».

Jean baptisa dans le Jourdain le Fils premier-né, puisqu'il en avait reçu l'ordre. Et il vit le ciel s'ouvrir et le Saint-Esprit descendre, se poser sur la tête du Fils vivant. Halleluiah !

Les créatures célestes furent dans la stupeur devant le Fils de leur Seigneur, en voyant combien il avait abaissé, pour nous, sa majesté ; car, par un être de poussière que façonnèrent ses mains, il voulut inaugurer le baptême pour la purification. Halleluiah ! A lui la gloire !

Que la glorieuse Trinité que vit Jean sur la rive du fleuve rassemble tes adorateurs qui chantent gloire à ton honneur à chaque instant ! Halleluiah ! Bénie est ta Manifestation !

*

4e Qôlo (sur le ton de « ṭûbayk ʿidto ») :

Au milieu des foules, le Fils de Zacharie proclama : « Je ne suis pas digne de me baisser pour délier les courroies des sandales de l'Epoux » (cf. *Jn., I :* 27). Et il descendit pour baptiser notre Sauveur ; il posa sa main droite sur sa tête, et il vit le Saint-Esprit qui descendait sous la forme d'une colombe pour témoigner à son sujet ; et il entendit le Père qui disait : Celui-ci est mon Fils bien-aimé.

Jean a proclamé au milieu des foules, disant : « Parmi vous se tient l'Epoux que vous ne connaissez pas. Il sonde les pensées, et scrute les reins et les cœurs (Jn, II : 20). Faites des fruits de pénitence pour vous approcher de lui quand il viendra ; car moi, je vous baptise dans l'eau et lui vous baptisera dans l'Esprit-Saint ».

Jean le montra du doigt aux foules et dit : « Voici l'Agneau de Dieu qui porte les péchés du monde. Il tient le van dans sa main, et sépare les grains de la paille. Il prend les grains et les place dans le grand grenier des joies ; mais, dans un feu qui ne s'éteint point, il brûle la paille et la zizanie ».

*

5e Qôlo (sur le ton de « B-ṣafro ṣâli Doniyél ») :

Voici que se réjouissent les peuples à cause de ta Manifestation, et qu'exulte la terre à cause de ton baptême ; car ils ont reçu de toi un gage de vie, ô notre Sauveur. Voici qu'ils font monter vers toi chaque jour leurs louanges, parce que tu as enrichi leurs cithares. Gloire à toi, parce que, au jour de ta Manifestation, tu nous as délivrés de l'erreur.

Chantez gloire, glorifiez et remerciez, peuples, nations et tribus, le Christ-Epoux qui s'est abaissé pour notre salut. Il nous a baptisés dans le feu et l'eau, et il a vivifié notre race mortelle. Gloire à lui, parce que, au jour de sa Manifestation, il nous a délivrés de l'erreur.

Exulte et réjouis-toi, Eglise sainte : chante gloire et reconnaissance au Christ-Epoux qui, par son baptême,

t'a délivrée de l'erreur. Il a inauguré pour toi le baptême par lequel sont lavées tes souillures, et il t'a donné son Corps saint et son Sang purificateur.

Toutes les tribus et tous les peuples...

*

6e Qôlo (sur le ton de « Sgiw ḥâšây ») :

Ton baptême est désirable, Seigneur de l'univers ; le ciel et la terre s'en réjouissent : ta divinité *se réjouit* du haut du ciel, et ton humanité, de la terre. Le roi David a souhaité ce mystère quand il a dit : « Je serai plus blanc que la neige par ton hysope qui me purifie ».

Le Seigneur dit à Jean : « Viens, approche-toi de moi pour que je sois baptisé par toi, afin qu'en moi s'accomplisse ce qui a été écrit par les prophètes qui ont parlé de moi. Ce n'est pas parce que j'ai besoin d'un bain que je suis venu pour être baptisé par toi ; mais afin de sanctifier le baptême pour la lignée d'Adam ».

Jean fut rempli de crainte et se mit à trembler. Suppliant, il dit au Seigneur : « Je ne suis qu'une poussière misérable ; comment baptiserai-je la mer immense ? Voici que le fleuve a fui de devant toi, comment m'approcherai-je de toi ? Ne serai-je pas brûlé par la chaleur de ton feu ? »

L'être de feu (= l'ange) traversa la flamme et il divisa l'air en descendant ; il alla à Nazareth près de Marie, inclina la tête, se prosterna devant elle et lui dit : « Paix à toi ! Le Seigneur est avec toi, ô bénie ; car le fruit de ton sein supprime la honte de la descendance d'Adam ».

*

7e Qôlo (sur le ton de « kakro ») :

Par l'œil de la prophétie, David a vu le Messie quand il est venu se faire baptiser dans le Jourdain. Il éleva la voix, prit sa cithare et commença à chanter : « Les eaux te virent, ô Dieu, elles te virent, Seigneur, et elles eurent peur, parce que dans le feu et l'Esprit glorieux tu as purifié le monde de sa faute. Béni soit Celui qui a sanctifié le baptême pour la purification des péchés ! »

Jean se tenait sur le fleuve, et le Messie vint vers lui pour être baptisé dans l'eau. De loin il le vit qui venait et il se mit à crier : « Voici celui dont je ne suis pas digne de dénouer les lacets des sandales ; car, moi, je baptise dans l'eau ; et lui, il baptise dans le feu et l'Esprit ». Béni soit Celui qui a sanctifié le baptême pour la purification des péchés !

Le Seigneur a inauguré le baptême pour la purification des péchés ; et, par son baptême, il a sanctifié les eaux et donné un exemple à l'Eglise. Il y eut trois témoins là, sur le fleuve ; et par les trois noms le prêtre romp [le pain] dans le sanctuaire[5]. Jean imposait la main, et le Saint-Esprit descendait sur le Fils, pendant que le Père s'écriait d'en-haut : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé ».

*

8ª *Qôlo* (*sur le ton de « Eno no nûro šarîro »*) :

Dis-moi, Jean l'élu, vierge et fils de la stérilité, quelle était cette vision que tu vis sur le grand fleuve du Jourdain ? — « J'ai vu l'Esprit qui descendait de la Hauteur vers la Profondeur sous la forme d'une colombe, et qui se posait sur la tête du Fils. Et le Père qui s'écriait d'en-haut : « Celui-ci est mon Fils ; celui-ci est mon bien-aimé ».

Le Dieu unique descendit de la Hauteur vers la Profondeur ; il descendit et fut baptisé dans le Jourdain ; et il sanctifia pour nous le baptême. Jean s'approcha avec crainte ; et posa sa main droite sur sa tête. Au moment où résonnait la voix du Père venant du ciel, le Saint-Esprit descendit sous la forme d'une colombe et se posa sur sa tête.

Grand fut l'étonnement parmi les anges, aussi bien que parmi les peuples et les nations de la terre ; car Dieu venait au baptême ; non qu'il eut besoin de sanctification,

---

5. Allusion à la fraction de l'Hostie pendant la messe. Le prêtre maronite dit en effet : « ...et nous rompons cette Eucharistie... au nom du Père vivant, pour la vie ; et du Fils unique et saint... pour la vie ; et de l'Esprit-Saint... ».

mais pour sanctifier les eaux, [afin qu'elles deviennent une] purification pour les enfants d'Adam ; et pour nous engendrer spirituellement, par les eaux du baptême, fils du Père céleste.

Jean, le messager de paix, proclamait devant son Seigneur : « Voici l'Agneau de Dieu qui est né d'un sein virginal. Je suis l'esclave et il est le Seigneur. Je ne suis qu'une lampe et il est le soleil ; Je baptise dans l'eau et il baptise dans le Saint-Esprit, purification pour les enfants d'Adam ».

*

9e Qôlo (sur le ton de « Balbîbûṯo ʿašinto ») :

Les armées célestes descendaient avec force pour ho-
93 r. norer leur Seigneur, pendant qu'il était baptisé dans le grand fleuve du Jourdain par son serviteur. Elles faisaient retentir des hymnes et des cantiques mélodieux à l'adresse du Très-Haut qui s'abaissait.

Le fils de Zacharie criait avec force parmi les foules : « Voici l'Agneau et le Fils vivant de Dieu qui vient pour le baptême ; voici donc celui dont j'ai dit que je n'étais pas digne de délier les lacets des sandales ».

Le Seigneur dit à Jean, fils de la stérilité : « Viens, approche-toi, baptise-moi ; non que j'en aie besoin, mais pour que je sanctifie les eaux pour la race d'Adam, et que j'accomplisse les paroles des prophètes qui, autrefois, ont prophétisé à mon sujet ».

*

Le Prêtre dit d'une voix légèrement élevée :

Allez en paix, catachumènes ! Allez, catachumènes, en paix ! Approchez-vous, vous qui êtes baptisés, pour la paix ; approchez-vous, catéchumènes. Priez et signez-vous au nom du Père, et du Fils, et de l'Esprit vivant et saint. Voici que le Fils du Roi a quitté le lieu de son séjour pour venir dans le nôtre. Ses yeux voient et ses paupières scrutent les hommes. Priez, catéchumènes, parce que vous avez revêtu la ressemblance de l'Adam céleste. Veillez, catéchumènes, à ce qu'il n'y ait personne parmi vous qui soit en colère contre son prochain ; à ce qu'il n'y ait personne qu pèche par désir de fornication. Regardez, frères catéchumènes, regardez-vous, scrutez-vous. Que per-

sonne ne méprise ou ne foule au pied la parole de son Seigneur. Voici le moment de la concorde ! Voici le moment de la réconciliation ! Que chacun se réconcilie avec son prochain ! Prions !

On apporte l'encens, la croix, les eaux anciennes et les eaux nouvelles et on les porte en procession trois fois dans l'église :

Le diacre dit seul, sur un ton simple :

Aujourd'hui vint au baptême le Seigneur de toutes les sources. Il inaugura pour nous le baptême, mère qui enfante des êtres spirituels. Aujourd'hui la Trinité s'est révélée à nous sur le fleuve : le Fils qui est baptisé, le Saint-Esprit qui descend, et le Père qui proclame : Celui-ci est Mon Fils. Aujourd'hui, les anges et les hommes se sont mêlés les uns aux autres et ils ont célébré ensemble celui qui, cachant sa divinité, est venu se faire baptiser. Et nous-mêmes, proclamons ensemble et disons avec les anges du ciel : « Béni soit celui qui a abaissé sa grandeur et s'est fait baptiser comme un homme, Halleluiah ! Et nous a libérés de l'erreur ».

On dépose les vases d'eau sur un qîbûto, au milieu de l'église ; on les recouvre du voile de l'autel. Le prêtre qui va consacrer s'avance, et les autres prêtres et les diacres l'entourent en bon ordre, portant des lumières. — Si la chose est possible, que tout le peuple porte des lumières.

Le diacre proclame [*l'avertissement*].

Le prêtre impose l'encens.

Sedro : ephrémien :

Nos esprits t'adorent, Seigneur, Dieu de Dieu, qui, à cause de nous t'es abaissé pour le salut de notre indignité. Nos âmes te supplient, essence cachée, même aux anges, qui es venu dans la chair pour libérer la race misérable de notre humanité.

Nos mains t'offrent cet encens parfumé, à toi qui, par l'hysope pur et saint, sanctifies ceux qui sont impurs
f° 103 v. (*Ps., LI :* 9).

O Fils plein de bonté qui t'es humilié et as voulu naître et te faire baptiser, tu as sanctifié les mers, les puits, les sources et les fleuves. Fils, tu fus baptisé par Jean, et sur toi descendit le Saint-Esprit. Tu fus désigné

parmi les foules comme étant l'Agneau de Dieu.

O toi, caché qui t'es révélé par le corps pris de Marie, tu purifias Adam et ses enfants par le bain du baptême. Manifestation qui te manifestas, dans la création, du Père et de Marie, les foules te connurent sur le fleuve ; et les anges s'étonnèrent de ton baptême.

Christ, tu as inauguré aujourd'hui au monde la porte du baptême. Par ton bain dans les eaux, tu as lavé la souillure de la race d'Adam.

Dans ta clémence magnanime et ta miséricorde bienveillante, accepte, toi qui es bon, cet encens que nous t'offrons, ainsi que les fruits de gloire de nos bouches, et les accents agréables de nos lèvres.

Ecoute, dans ta miséricorde, notre prière ; sois nous clément et aie pitié de notre misère. Comme le père miséricordieux à qui est chère la voix de ses enfants, et qui se réjouit quand ils l'invoquent dans la pureté de leurs pensées, que notre supplication te plaise, Seigneur, en ce saint jour ; et que le sacrifice de notre profession de foi te soit plus agréable que les holocaustes pacifiques.

Comme tu t'es laissé fléchir par le sacrifice d'Abel et de Noé ; et comme les prêtres Aaron et Zacharie t'ont été agréables par leur encens ; ainsi, Seigneur, laisse-toi fléchir par l'assemblée de tes adorateurs ici présents. Marque-les, contre Satan, du signe puissant de ta Croix. Que cet encens, Seigneur, soit pour la satisfaction de ta Divinité, et pour la purification des péchés de ceux qui implorent ton pardon.

Comme par l'encens du vrai prêtre Aaron (*Nb. XVI :* 12-15), tu as préservé de la plaie meurtrière l'armée des Hébreux, ainsi aussi, par cet encens que nous t'offrons, préserve des scandales, des divisions et des disputes, ton Eglise et tous ses enfants. Fais croître en elle la paix totale, la concorde et l'amour pur. Délivre-la, Seigneur, dans ta miséricorde, de la servitude du paganisme ; dans les difficultés et les angoisses, envoie lui rapidement du secours.

Et de même que tu as sauvé Jérusalem aux jours d'Osée et d'Ezéchias, et que tu l'as délivrée de la captivité et de la guerre d'alors, délivre, Seigneur, ton héritage de la colère et de tous les maux. Protège-le de l'impureté et

de toute attaque de l'erreur, ainsi que tes serviteurs et tes adorateurs qui célèbrent aujourd'hui ta fête. Par des accents d'exultation ils ont chanté le nom de ta digne majesté ; que ta force cachée soit pour eux une garde contre Satan ; que, dans ta bonté, ils soient délivrés des tentations du Malin. Nous, qui sommes pécheurs, exauce-nous en ce jour de ton baptême ; couvre-nous de ta main pleine de miséricorde et de bonté ; purifie nos âmes et nos corps de l'impureté du péché ; rends purs nos sens, nos pensées, notre esprit, notre cœur, et notre intelligence, afin que nous soyons devant toi sans faute et sans souillures.

Oui, Seigneur, nous te supplions par le parfum de cet encens, *donne-nous* de célébrer saintement la Manifestation glorieuse de ta Majesté. Nous supplions ton Etre, dans la tristesse de nos esprits : Jette, de tes demeures élevées, ton regard sur nous. Exauce-nous et écoute notre prière du haut du lieu de ton mystère. Reçois les chants, les cantiques et les glorifications que nous t'offrons. Nous avons quitté notre travail et le souci des affaires de ce monde, et nous nous sommes préparés à célébrer ta Manifestation, comme une fête sainte. Que notre action de
f° 104 r. grâce monte donc devant toi, de notre faible langue. Bénis les moissons, les terres, les semences, tous les fruits, toutes les plantes, afin que les pauvres, et ceux qui ont faim, reçoivent leur nourriture et te remercient, et que toutes les bouches te glorifient pour ta providence généreuse.

Et parce que nous aurons passé le jour de ta Manifestation dans les cantiques du Saint-Esprit, et que nous aurons offert l'encens, en ton honneur, devant le saint autel, dans ton église, agis envers nous selon ta bonté, en ce jour de ton baptême ; purifie-nous de nos fautes et de nos péchés, ainsi que des mauvaises actions que nous avons commises ; envoie du trésor de ta miséricorde, selon l'habitude de ta bonté, le pardon de nos souillures et la purification de nos péchés ; la force pour notre indignité, la purification pour notre incontinence ; la sanctification pour notre impureté, la clémence et la miséricorde pour nos âmes.

Accorde, Seigneur, dans ta bonté, la santé à tous ceux qui sont malades ; la guérison à tous ceux qui souffrent ;

la consolation à tous ceux qui sont dans la peine ; l'aisance à tous ceux qui sont dans le besoin ; le réconfort à tous ceux qui sont dans l'affliction ; la libération à tous ceux qui sont exilés ; et le retour à tous ceux qui se sont égarés. Ceux qui sont tombés dans le péché, guide-les comme Simon (*Mt., XIV :* 31) et relève-les, dans ta bonté, de la fosse de la perdition. A ceux qui sont venus à la prière et au service de ta majesté, accorde avec abondance ta grâce et ta miséricorde bienveillante. Ceux qui ont fait l'aumône aux saints et aux pauvres, rétribue-les, ô Dieu, comme tu l'as promis dans ton Evangile (*Mt., X :* 42). A nos pères et à nos frères qui sont morts et qui ont quitté la vie d'ici-bas, donne le repos avec les justes, dans le sein de notre Père Abraham (*Lc., XVI :* 22). Et à nous pauvres et pécheurs, qui nous tenons devant toi, accorde-nous le pardon de toutes les fautes que nous avons commises contre toi. De tout ce que nous avons fait, en secret ou bien ouvertement, devant toi, en ce monde, consciemment ou non, volontairement ou non, purifie-nous, ô Dieu ; pardonne-nous, Seigneur miséricordieux, et, dans ta miséricorde, remets-nous les péchés et les fautes que nous avons commis. Par la confiance que nous avons en ta miséricorde, ne nous impute pas nos fautes. Ne te souviens pas des mauvaises actions que la foule de tes adorateurs ont faites devant toi. Et ainsi que tu l'as dit toi-même, Seigneur, à Simon, prince des Apôtre (*Mt., XVI :* 18) : « A toi, je donne le sacerdoce pour que tu commandes au ciel et sur la terre », de même, Seigneur notre Seigneur, par ton commandement divin, délie tout ce que nous avons délié, et pardonne tout ce que nous avons pardonné (*Mt., XVIII :* 18). Et de même que, sur la terre, nous avons pardonné par le pouvoir qui vient de ta grâce, pardonne, Seigneur, dans le ciel, dans la miséricorde abondante de ton Etre. Et d'une seule bouche nous rendrons tous gloire à la Trinité, Père, Fils et Saint-Esprit, maintenant...

On chante le trisagion.

En cette nuit le Fils de Dieu s'est abaissé ; il est venu, dans son amour, vers la race des hommes ; en cette nuit les eaux du fleuve du Jourdain se sont mises à bouillonner quand vint notre Seigneur pour y être baptisé par Jean ; en cette nuit notre Sauveur inclina la tête

devant Jean, son héraut, pour recevoir de lui le baptême ; en cette nuit les fleuves ont été sanctifiés par le baptême du Christ-Roi dans le fleuve du Jourdain ; en cette nuit le baptême a été sanctifié, par tout l'univers, pour la purification des hommes ; en cette nuit, venez, exultons et réjouissons-nous, parce qu'il est le premier jour, celui du baptême du Fils ; et l'Eglise et ses enfants rendent gloire et action de grâces, maintenant et jusqu'à la fin des siècles. Amen.

Le prêtre prie et dit : Saint, qui as sanctifié par ton
f° 104 v. baptême tous les étangs, les piscines, les fontaines et les sources d'eaux, sanctifie nos âmes par la sainteté qui vient de toi en ce jour de ta sainte manifestation ; fais, Seigneur, de nos bouches, des sources pures de tes mystères saints ; et de chacun de nous, des vases parfaits et saints de ta glorification, maintenant...

Le diacre : Les eaux te virent, ô Dieu ; les eaux te virent, Seigneur, et eurent peur (*Ps. LXXVII, 17*). Les abîmes aussi ont tremblé, et les nuages ont déversé leurs eaux (*ibid. 18*). La mer l'a vu et s'est enfuie ; et le Jourdain s'est retourné en arrière (*Ps. CXIV : 3*). Les abîmes aussi ont tremblé, et les nuages ont déversé leurs eaux.

Epître de Paul : Tite III, 4-7.

Phetgômo : Les eaux te virent, ô Dieu, les eaux te virent, Seigneur, et eurent peur.

Evangile : Jean, I : 29-34.

Le diacre proclame :

Christ, Dieu de nous tous, Jean te vit sur le fleuve du Jourdain ; il cria et dit à la foule : Voici l'Agneau de Dieu, celui qui porte le péché du monde (*Jn., I : 29*) ; nous te supplions.

[*Les fidèles :* Kyrie eleison].

Christ qui es venu, par amour, pour être baptisé par ton disciple ; pour toi se sont ouverts les cieux, et sur toi descendit l'Esprit-Saint sous la forme corporelle d'une colombe ; le Père rendit ce témoignage : Celui-ci est mon Fils bien-aimé, en qui je me suis complu ; nous t'en supplions...

Christ, à ta vue les eaux furent remplies de crainte,

les abîmes s'agitèrent, et les nuages déversèrent leurs eaux ; les substances prirent peur et les principes furent remplis de crainte quand ils te virent sur le fleuve du Jourdain ; nous t'en supplions...

Christ, qui as dédaigné les mers immenses et les fleuves impétueux ; tu t'es choisi le fleuve du Jourdain, et il a suffi pour ton baptême ; nous t'adorons...

Christ, qui, à l'intérieur de l'arche, as protégé du déluge Noé notre second père (*cf. Gen., VII-VIII*) ; toi qui as montré au prophète Ezéchiel l'ensemble d'eaux nombreuses, et par sa prophétie nous as montré à l'avance cette source de vie (*cf. Ezéch., XLVII : 1-12*) ; nous t'en supplions...

Christ, qui as purifié les eaux souillées et rares par le prophète Elisée, bénis, Seigneur Dieu, et sanctifie aussi ces eaux (*cf. II Rois, II : 19-22*) ; nous t'en supplions...

Christ, qui as dit par le prophète Isaïe : « Vous puiserez avec joie de l'eau aux sources du salut » (*Is., XII : 3*), fais que, à ceux qui ont puisé de ces eaux avec foi, elles servent pour la conservation et la guérison de l'âme, du corps et de l'esprit ; nous t'en supplions...

Toi qui as choisi Jean et le Jourdain, comme serviteurs du mystère grand et redoutable de ton baptême saint, et qui as détruit la dette [contractée] par la faute de notre Père Adam, par ton baptême (*cf. Col., II : 14*) ; nous t'adorons...

Toi qui, au puits, demandas de l'eau à la Samaritaine alors que tu donnes l'eau vivante à ceux qui croient en toi (*cf. Jn., IV : 1-42*) ; nous t'en supplions...

Toi qui, des flots du fleuve du Jourdain, as annoncé la santé aux malades et la lumière aux aveugles ; tu as demandé de l'eau à la Samaritaine au puits de notre père Jacob, et tu as répandu les eaux vivantes sur ton Eglise sainte ; nous t'en supplions...

Toi qui, par ton saint baptême, as ouvert les cieux qui avaient été fermés, et, lumière engendrée de la lumière du Père, t'es montré à Jean, par la lumière du Saint-Esprit ; nous t'en supplions...

Prions, demandons et disons : Epargne, Seigneur Dieu,

ton peuple ; Seigneur Jésus-Christ, gouverne, dans ta miséricorde, et conduis, dans ta clémence, les agneaux innocents que tu as sauvés par la force puissante de ta croix ;
f° 105 r. et que, par un triple cri qui apaise ta Divinité, nous soyons dignes de dire dans le sanctuaire, trois fois...

[*Les fidèles:* Kyrie eleison, kyrie eleison, kyrie eleison].

Le prêtre prie : A Jésus, gloire, actions de grâces et bénédiction, pour les paroles de vie qu'il nous a données ; et à son Père qui l'as envoyé pour notre salut ; et à son Esprit vivant et saint, maintenant et en tout temps[6]...

Le diacre dit : Allez en paix, catéchumènes ! Allez, catéchumènes, en paix ! Vous qui êtes baptisés, approchez-vous pour la paix ! Fermez la porte !

Le Prêtre : ʿonito : Le Seigneur a régné et il a revêtu la gloire, Halleluiah ! (*Ps. XCIII : 1*).

Qôlo (*sur le ton simple*) *:* Le Fils de Dieu s'est baigné et il est sorti de l'eau ; les cieux et les cieux des cieux se sont ouverts pour dire sa gloire ; le Père s'est écrié : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé » ; l'Esprit-Saint est descendu et reposa sur sa tête ; les anges saints, dans leurs vêtements blancs, prêtaient leurs services, en criant : Saint, Saint, Saint le Seigneur, Halleluiah !

Le diacre dit : Le Seigneur a revêtu la force ; il s'est ceint de la puissance ; il a consolidé l'univers afin qu'il ne bouge plus. Halleluiah ! (*Ps. XCIII : 1*).

Bienheureux es-tu, fleuve du Jourdain, source bénie ; le Père a manifesté en toi son mystère par son premier-né glorieux ; Jésus, dont le nom est Fils-unique, te traversa, ainsi que Jean son héraut ; Elie et Elisée t'ont également traversé, et l'Epoux céleste, le Fils du Père très-haut, en toi fut baptisé ; Halleluiah !

On dit le symbole de la Foi ; puis le diacre dit : Prions le Seigneur.

Le prêtre commence la bénédiction des eaux :

Ekphonèse : Gloire à toi, Verbe-Dieu, qui t'es fait

---

6. Cette prière est récitée par le prêtre syrien et le maronite, à la messe, après la lecture de l'évangile.

homme, pour nous, de la Vierge Marie, et as voulu naître corporellement ; des Mages tu reçus des présents ; tu as poursuivi ton développement corporel ; quoique roi de toute sainteté, tu as été baptisé dans le fleuve du Jourdain par Jean ton héraut, afin de sanctifier pour nous les eaux pour la seconde naissance, qui est la naissance nouvelle ; tu as établi pour nous les commandements pleins de puissance, et les enseignements de vie ; tu as souffert la Passion du haut de la Croix ; tu es descendu toi-même au šéol et tu as annoncé la bonne nouvelle du salut à ceux qui s'y trouvaient ; le troisième jour, tu es ressuscité des morts dans la gloire, et tu es apparu en Dieu à tes apôtres ; tu les as fortifiés dans la foi en toi ; dans la gloire de la victoire, tu es monté auprès de ton Père et tu as envoyé l'Esprit consolateur sur ceux qui croient en toi. Nous t'adorons, Seigneur, à cause de toutes tes bontés pour nous ; et nous implorons ta miséricorde en ce jour saint de ta Manifestation : Aie pitié de ton peuple et de toutes les brebis de ton troupeau. Regarde d'un œil miséricordieux ton Eglise sainte, catholique et apostolique, tous ceux qui sont aux prises avec des difficultés variées, la terre entière et tous ses habitants, tous ceux qui ont fait et font le bien à cause de ton nom, en tout lieu, et tout le peuple de ton héritage. Souviens-toi, Seigneur, de tous ceux qui se sont endormis dans ton espérance. Rends-les dignes, et nous avec eux, de la résurrection bénie d'entre les morts, et de la vie éternelle dans le Royaume des cieux. Et nous te rendons gloire et actions de grâces, ainsi qu'à ton Père qui t'as envoyé pour notre rédemption, et à l'Esprit vivant...

Le diacre dit la mezʿito : Barek Mór, stômèn kalôs...

Prions et supplions Dieu le Père, Seigneur de tout,
en ce moment où les portes du Ciel se sont ouvertes et
105 *v.* celles de la flamme ont été révélées ; où les armées du ciel se tiennent dans la crainte ; les trésors du Très-Haut sont donnés aux hommes ; prions, en ce moment où les anges louent, les chérubins bénissent, et les séraphins sanctifient, les Etres de feu sont dans l'allégresse et les êtres spirituels s'exclament ; les anges que commande Gabriel se réjouissent, et ceux que commande Michel jubilent dans leurs rangs, et glorifient de leurs cithares la

force véhémente qui est descendue et est venue sur le fleuve du Jourdain.

Voici l'instant où les Etres d'en-haut et ceux d'en-bas se tiennent dans la crainte et le tremblement, dans l'attente de voir, dans les eaux, la force cachée que les anges eux-mêmes ne peuvent voir. C'est le moment où il plut au Père insaisissable d'envoyer son Fils unique ; il descendit et habita en nous par l'intermédiaire des eaux saintes ; et l'Esprit propritiateur plane sur les eaux comme il planait sur les eaux au moment de la création. Les justes de l'Ancien Testament ont préfiguré ce mystère dans leurs gestes ; et voici qu'aujourd'hui les prêtres, dans l'Eglise, donnent le pardon aux hommes. Noé le juste préfigurait ce mystère par l'arche qu'il construisit ; elle flotta sur les eaux, nous représentant le mystère de la croix qui domine d'une extrémité de la terre à l'autre. Abraham préfigurait ce mystère auprès du puits des pâturages (*cf. Gen., XXI : 22-31*), dans le désert : l'un faisait alliance avec son compagnon ; similitude des habitants du ciel qui faisaient alliance avec ceux de la terre. Jacob préfigurait le mystère par l'eau qu'il donnait à boire aux brebis : les fils du baptême se multiplièrent autant que les eaux qui donnèrent à Jacob des brebis sans nombre (*Cf. Gen., XXX : 37-42*). Moïse, le prophète, préfigurait ce mystère par les eaux amères de Mara (*cf. Ex., XV : 25*) : par le bois de la croix, en effet, l'eau a été rendue douce, et son amertume se changea en douceur. Le chaste Elie préfigurait ce mystère par le nuage qu'il vit, grand comme la paume de la main, et qui répandait des trombes d'eau sur le peuple ingrat (*cf. I Rois, XVIII : 44*). Le saint Elisée préfigurait ce mystère par la jarre d'eau amère : par le sel de vie les eaux ont été adoucies, et le peuple a été délivré de la mort pour qu'il ne périsse pas (*cf. II Rois, II : 19-22*). Le saint David préfigurait ce mystère par l'eau qu'il fit venir de Bethléem ; le prophète la répandit en libation devant Dieu, mais ne voulut point en boire (*cf. I Chron., XI : 15-18 ; II Sam., XXIII : 15-18*). Ce sont ces eaux vivantes et spirituelles que vit le prophète Ezéchiel sortir du Temple (*cf. Ez., XLVII : 1-42*) ; par elles sont sanctifiées les eaux de toutes les sources et de tous les fleuves qui coulent sur toute la terre.

Prions et commémorons en ce moment nos seigneurs et nos pères, les prophètes, les apôtres, et les bienheureux martyrs ; notre Dame Marie, Mère de Dieu, saint Jean-Baptiste, saint Etienne, premier martyr et archidiacre ; et tous ceux qui, en tous lieux, vivent dans l'espérance du Seigneur, que les extrémités de l'autel soient données au prêtre pour qu'il les embrasse.

Gloire fidèle dans une seule concorde.

Ekphonèse : Nous te confessons, Seigneur Dieu, et nous implorons l'abondance des miséricordes infinies qui t'ont fait descendre des cieux élevés. Tu es venu vers Jean et tu as reçu l'imposition des mains de celui qui t'annonçait. Par ton baptême saint dans le fleuve du Jourdain, la nature des eaux a été sanctifiée et elle a engendré des fils à la vie, comme à la genèse, elle avait produit de son sein les reptiles, les insectes et les oiseaux. Ta lumière a blanchi les vêtements de l'Epouse que tu rachetas par le sang qui coula de ton côté du haut de la croix. Et quand l'Eglise sainte, qui avait été rachetée, eut reconnu que tu étais venu pour révéler sa beauté toute pure aux mortels, elle se mit à crier au milieu des foules, d'une voix élevée : « Où est mon bien-aimé que j'ai tant désiré voir ? » Ne te voyant pas, elle entendit la parole par laquelle le Fils de Jessé t'annonçait à elle dans ses psaumes : « Ecoute, ma fille, regarde et prête l'oreille ; oublie ton peuple ; voici que le Roi s'est épris de ta beauté » (*ps., XLV : 11-12*). Il est venu à toi ; lève-toi, tressaille et sois dans l'allégresse ; chante gloire d'une voix haute, car à cause de ta beauté, le Fils de Dieu s'est abaissé, il a délaissé les légions sans nombre des anges, et il est venu pour magnifier ton humilité, ô fille des pauvres.

Jean t'a vu et il a eu peur de voir ton mystère ; il s'est mis à supplier d'une voix élevée et avec tristesse ; suppliant, le fils de Zacharie a ouvert la bouche : « Comment, Seigneur, oserai-je m'approcher de ta *majesté* redoutable ? » Alors le Seigneur ordonna à son serviteur de le regarder ; il réconforta le fils de celle qui était stérile, disant : « Impose seulement ta main, Jean, et je serai baptisé ; car par moi sera accompli le baptême, mère de la vie ». En cette nuit se sont accomplies les paroles

des prophètes ; toi, le hérault, tu as baptisé ton Seigneur par la volonté du Saint-Esprit qui est descendu sur lui sous la forme d'une colombe ; la voix du Père criait du ciel, disant : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé. J'ai désiré qu'il descende inaugurer le baptême pour le pardon des péchés ». Par la miséricorde qui t'as envoyé pour notre salut, ô Fils de Dieu, accomplis en nous ta grâce pleine de vie ; protège, Seigneur, par la croix de lumière, cette assemblée, et tous ceux qui ont confessé ton nom et se sont réfugiés dans ta crucifixion ; Père, Fils...

Le prêtre prend le voile et l'agite sur les eaux :

Le diacre proclame : Tenons-nous bien, et prions ; tenons-nous avec crainte ; tenons-nous avec tremblement ; tenons-nous avec sainteté ; tenons-nous avec grande charité et une foi véritable ; prions pour que ces eaux soient purifiées et sanctifiées ; prions pour que notre prêtre soit exaucé, que sa prière soit écoutée, et que son invocation soit agréée ; pour que l'Esprit-Saint descende des hauteurs célestes, vienne, volette sur ces eaux et les sanctifie ; qu'il repose sur son troupeau et accorde, par sa grâce, à nos âmes et à nos corps, le pardon des péchés. Que tous ceux qui prient dans leur cœur implorent miséricorde !

Le prêtre dit trois fois en faisant le signe de la croix : Gloire au Père, au Fils et au Saint-Esprit, un seul vrai Dieu, maintenant...

Puis il dit : Sur ces eaux, nous faisons mémoire de notre Seigneur Jésus-Christ, de sa naissance, de son baptême, de sa Passion, de sa mort, de sa résurrection, de son ascension vers son Père glorieux, afin que ces eaux soient sanctifiées par le mystère glorieux de la Trinité glorieuse, maintenant...

Il ajoute : Vers les hauteurs élevées, vers celui qui connaît les secrets de chacun, que soient élevés nos esprits, nos consciences et nos cœurs avec pureté.

Le peuple : Vers toi, Dieu...

Le prêtre dit : Vers toi, Dieu d'Abraham, Sauveur d'Isaac, et force d'Israël, sont élevés les yeux de nos cœurs, et tendues les mains de nos esprits. Comme le cerf languit vers la source des eaux (*Ps., XLII : 2*), ainsi no-
f° 106 v tre âme aspire vers toi, Seigneur Dieu, afin que de la

source de l'Eden coulent sur nos âmes les eaux vivantes. Et nous proclamons, adorons et glorifions.

Le peuple : le Père, le Fils et le Saint-Esprit.

Le prêtre impose l'encens et dit : Seigneur, Dieu grand, et notre Sauveur, Jésus-Christ, tu es le Dieu miséricordieux que sa miséricorde éternelle a abaissé pour le salut de notre race faible et misérable ; tu es le Dieu miséricordieux qui, à cause des hommes, s'est incarné de la Vierge sainte, Marie, et a voulu naître corporellement ; tu reçus des Mages et des bergers des présents symboliques et royaux ; tu as poursuivi ton développement (corporel) ; quoique tu sois la source de toute sainteté, tu as été baptisé dans le fleuve du Jourdain par Jean, ton héraut, afin de sanctifier pour nous les eaux, par ton baptême divin.

Nous te prions donc et te supplions, par le parfum de cet encens que nous avons offert à ta majesté en ce jour de fête sainte et pleine de lumière, ô Christ, notre Dieu. Nous te supplions, Seigneur, car tu es un abîme profond plein de mystères ineffables et, par les rayons lumineux et bienheureux de ta divinité, tu as illuminé l'univers entier ; tu es le Dieu miséricordieux qui est apparu dans un corps, et nous, qui sommes sollicités par la chair, tu nous as ornés et gratifiés des dons de l'Esprit ; nous te prions et te supplions, Seigneur, accorde, par la miséricorde qui t'incline vers nous, la purification des fautes et le pardon des péchés à tout ton troupeau, en ce jour solennel de ta Manifestation glorieuse et sainte. Tu es le Dieu miséricordieux qui a justifié tous nos péchés par sa sainteté ; et ils sont devenus pureté ; tu satisfais pour eux alors que tu es la justice, et c'est à bon droit que tu es appelé « Soleil de Justice » (*cf. Malac. IV : 2*) ; tu es le Dieu miséricordieux qui a plongé la légion des démons dans les eaux de la mer, et qui a pardonné nos péchés et les a effacés par les eaux saintes du baptême ; tu es le Dieu miséricordieux qui a été baptisé comme un homme par Jean, alors que tu es le Seigneur de tous les mondes ; tu es le Dieu miséricordieux qui, ayant délimité les eaux des abîmes et des mers, a reçu le baptême comme un homme ; tu es le Dieu qui est assis avec son Père sur le trône du Royaume ; tu es le Dieu qui, sur notre terre,

sous une forme méprisable, a été baptisé comme un homme ; tu es le Dieu qui, dans son corps, a contenu le feu véhément de sa divinité pour qu'il ne brûle pas son serviteur quand il étendait la main sur sa tête ; tu es le Dieu qui a allumé sur le fleuve du Jourdain le feu de sa force sanctifiante, et a sauvé et libéré par elle notre humanité qui se dissolvait dans le péché ; tu es le Dieu qui, avec le bois, a adouci les eaux amères de Mara, par l'intermédiaire de Moïse son serviteur (*cf. Ex., XV : 25*) ; aujourd'hui tu as béni la nature de toutes les eaux dans lesquelles, toi, Dieu créateur des sources et sanctificateur de toutes les créatures, tu as été aujourd'hui baptisé ; tu es le Dieu qui, par Elisée, a assaini les eaux malades (*cf. II Rois, II : 19-22*) ; et maintenant, Seigneur Dieu, dans l'abondance de tes miséricordes, accorde la guérison et la purification qui viennent de toi à nos âmes et à nos corps.

Tu es le miséricordieux qui nous a manifesté, sur le fleuve du Jourdain, le mystère saint de la Trinité consubstantielle ; tu es l'un de la Trinité, le Dieu-Verbe, toi qui, par ton baptême saint, nous as fait connaître la lumière de la Trinité divine. Nous te prions et te supplions, Dieu des esprits, sois-nous favorable en ce moment ; reçois de ton troupeau les prières et les adorations qui te sont agréables, par le parfum de cet encens que nous offrons
f° 107 r. en ce jour de fête, saint et plein de joie, ainsi que tous les jours de notre vie. Et que nos mouvements et nos actions servent toujours à la glorification de ton amour pour les hommes, à la purification et au salut de nos âmes ; que nous soyons dignes du banquet préparé pour les justes ; que nous parvenions au séjour de lumière avec les saints, et que nous soyons dignes d'entendre de ta bouche cette parole : « Venez les bénis de mon Père posséder le Royaume qui vous a été préparé » (*Mt., XXV : 34*). Par les prières de la Mère de Dieu et de tous les saints, maintenant...

L'officiant salue les prêtres qui l'entourent.

Prière secrète : Dieu qui es avant tous les mondes, tu es le Dieu sans commencement et tu demeures sans fin jusqu'au siècle des siècles. Tu es le Dieu qui régit tout par la force de sa nature et qui gouverne tout par

le commandement de sa miséricorde ; tu es le Dieu qui n'est ni créé ni engendré, mais qui, seul, est la source de tous les biens ; créateur et soutien de toutes les créatures, visibles et invisibles ; tu es le Dieu miséricordieux qui, au commencement, a posé les fondements de l'univers ; les cieux sont l'œuvre de tes mains, (*ps., CII : 26*) : la terre est affermie par ton commandement ; les montagnes et les collines subsistent par ta parole, et le firmament est l'œuvre de tes mains ; tu es le Dieu miséricordieux dont la sagesse a établi la succession et la révolution des temps et dont la science a ordonné le cours des heures ; tu as tout fait sortir du néant par ta grâce.

Ekphonèse : Tu as fait les puissances raisonnables, les anges puissants, de feu incorporel, qui se tiennent devant toi sans cesse, pour la glorification de ton nom glorieux ; les chœurs célestes, les esprits purs, « splendeurs purifiantes, natures fragiles, légions resplendissantes, armées terribles, serviteurs assidus », qui louent ; [tu as fait] les chérubins qui bénissent, les séraphins qui sanctifient, les trônes qui exaltent, trompettes qui retentissent sans arrêt, [proclamant] ta gloire. Alors que tu es glorifié par des chants admirables qui conviennent à ta Divinité, puissions-nous également, avec eux, d'une voix sainte, crier trois fois :

Le peuple : Saint, Saint, Saint...

Prière secrète : Tu as voulu aussi, Seigneur Dieu et Maître de tout, dans l'abondance de ta Miséricorde, amener à l'existence ce monde intelligent et sensible. Par ta parole et ton signe terrible, tu as créé et disposé tout ce que tu as voulu, et tu l'as orné de beautés naturelles ; *tu l'as* composé des quatre éléments ; tu l'as disposé aux quatre extrémités de la terre et tu l'as ordonné suivant les quatre saisons. Tu as créé la nuit et le jour par ta sagesse ; et par ta science tu as établi le soleil et la lune pour présider au jour et à la nuit, et comme signe de la succession des temps. Tu as fait toutes ces choses par ta sagesse, et tout cela ne suffit pas pour contenir tes merveilles.

Ekphonèse : Tu as créé enfin Adam admirable, image de ta majesté et similitude spirituelle de ta Seigneurerie ; tu l'as placé dans le paradis de délices et de biens, et tu

as étendu sa domination sur toutes les créatures visibles de ce monde ; tu lui as donné l'intelligence ; tu l'as doté d'une loi admirable ; tu l'as orné de la connaissance de la sagesse, et tu as mis sur ses lèvres la louange et le chant, afin qu'à l'exemple des anges, il te glorifie, et que,
f° 106 v. comme les séraphins, il te bénisse. Nous remercions, Seigneur, ta miséricorde éternelle, car tu as créé et établi toutes ces choses par ta sagesse, afin que, de toutes les créatures matérielles et immatérielles, tu sois adoré et glorifié, maintenant...

Prière secrète : Seigneur, les créatures te louent ; les étoiles t'honorent ; les mondes t'exaltent ; à toi sont la nuit et le jour ; tu as affermi la terre sur les eaux ; tu as fait les pluies et les nuages ; par un signe de ta volonté, tu as créé les abîmes au-dessous de la terre ; tu as posé les fondements du monde ; par toi la mer est enchaînée, et par toi est maintenu le cours du monde ; devant toi fuient les ténèbres ; à toi la lumière obéit ; les sources te bénissent, et à Toi la mer est soumise ; les îles et tout ce qu'elles contiennent sont sous ta dépendance.

Ekphonèse : Tous les êtres raisonnables, invisibles et visibles attendaient ta venue ; la terre t'attendait, afin que, par ta venue, elle soit délivrée de la malédiction ; les montagnes et les collines regardaient vers toi, afin que, par ta mort, soit accompli le mystère que tu révélas à Abraham au sommet de la montagne ; les mers et les fleuves te désiraient, pour qu'ils soient bénis par tes pas ; les sources souhaitaient avec impatience ta venue, afin d'être sanctifiées par elle ; les esprits des justes et des saints criaient vers toi, afin que, par ton humiliation, la race des hommes soit délivrée de l'esclavage de la mort et du péché, maintenant...

Prière secrète : Nous te remercions, Seigneur, d'avoir accompli ta miséricorde et ton amour envers nous ; tu nous as visités et tu nous as guéris par ta venue parmi nous ; tu nous as purifiés et sanctifiés par ton baptême saint ; tu nous as libérés et rachetés par ta croix ; tu nous as consolés et vivifiés par ta parole. Et maintenant,
* Seigneur Dieu tout-puissant, nous te prions et te supplions, fais descendre ta force sur ces eaux et sanctifie-les par ta parole ; purifie-les avec l'hysope, par ton Esprit

et ta force ; éloigne d'elles les puissances de l'ennemi ; mets-les en possession de ton baptême ; sanctifie-les par l'opération de ta grâce ; et envoie par elles les secours glorieux de ta majesté.

Ekphonèse : Accorde par elles la guérison des maladies, (Amen), la consolidation des membres, la conservation de la vie, la purification des péchés, le salut pour les âmes, l'espérance bonne pour les esprits des fidèles, la joie pour les cœurs, la consolation pour tes brebis, l'allégresse pour ton troupeau, la glorification pour ton Eglise, afin que, par les êtres d'en haut et ceux d'en bas, par ceux doués de parole et ceux qui en sont privés, par les êtres spirituels et par les corporels, tu sois adoré et glorifié avec ton Père, béni et très saint, et ton Esprit éternel, glorieux et bon, maintenant...

Prière secrète : Seigneur Dieu, principe de tout ce qui existe, créateur, organisateur de tout, tout-puissant et maître de tout, tu es le Dieu qui peut tout par son commandement, et qui règle tout, étant dans tout ; insaisissable dans son Etre, bien que proche de tout par l'abondance de sa grâce et de sa miséricorde ; Etre inaccessible, secret, impénétrable ; Roi qui n'a ni commencement ni fin ; simple dans sa nature ; puissant dans sa force. Tu es le Dieu tout-puissant qui a tout créé et qui maintient tout pour notre vie et notre salut ; tu es le Miséricordieux qui fait tout et achève tout pour sa gloire ; tu es le Dieu qui, par sa sagesse, a tout organisé ; tu es le Dieu qui a organisé notre création par sa force ; tu es le Dieu qui a enfermé, par son commandement, en un
108 *r.* seul lieu, grand et vaste, le sable répandu ; tu es le Dieu miséricordieux qui a étendu les cieux comme une tente ; tu es le Dieu miséricordieux qui a fait son habitation sur les eaux ; tu es le Dieu miséricordieux qui a revêtu la lumière comme un manteau ; tu es le Dieu miséricordieux qui a placé son char sur les nuages ; tu es le Dieu qui marche sur les ailes du vent ; tu es le Dieu miséricordieux qui a fait des vents ses anges, et du feu dévorant ses serviteurs ; tu es le Dieu miséricordieux qui a établi la terre par sa force, afin qu'elle ne soit jamais ébranlée ; tu es le Dieu qui a affermi les montagnes et les collines sur les eaux ; tu es le Dieu miséricordieux qui fait surgir

les sources dans les vallées, et elles coulent entre les montagnes [7].

Ekphonèse : Tu es le Dieu miséricordieux qui, le deuxième jour, a créé le firmament pour qu'il sépare les eaux d'en haut de celles d'en bas ; tu es le Dieu miséricordieux qui, le troisième jour, a réuni par son commandement toutes les eaux en un seul endroit ; tu es le Dieu qui a ordonné aux eaux de produire les animaux et les oiseaux qui volent dans le firmament du ciel ; tu es le Dieu qui a créé des eaux les dragons énormes et toutes les espèces de reptiles ; tu es le Dieu miséricordieux qui a noyé le péché, aux jours de Noé (*cf. Gen. VII : 23*) ; tu es le Dieu qui a dissipé l'iniquité de la face de la terre ; tu es le Dieu d'Abraham qui a donné comme épouse à son Fils Isaac une femme auprès du puits (*cf. Gen., XXIV : 15-21*), et a préfiguré la figure de l'Eglise ; tu es le Dieu que représenta Jacob avec les baguettes sur le courant de l'eau, symbolisant ainsi le retour des nations (*cf. Gen., XXX : 37-41*) ; tu es le Dieu miséricordieux qui, par Joseph, homme juste et droit, manifesta son économie ; tu es le Dieu miséricordieux qui a délivré Moïse par la corbeille qui flottait (*cf. Ex., II : 5*) ; tu es le Dieu miséricordieux qui s'est manifesté à Moïse dans le buisson, pendant qu'il faisait paître ses brebis, et l'a constitué sauveur de son peuple (*cf. Ex., III : 1-10*) ; tu es le Dieu juste qui changea en sang les eaux du grand fleuve du Nil, tirant ainsi vengeance des Egyptiens, pour les enfants qu'ils y avaient noyés (*cf. Ex., VII : 19-21*) ; tu es le Dieu qui, par l'entremise de Moïse et d'Aaron, serviteurs de sa volonté, a frappé les Egyptiens de dix plaies terribles (*cf. Ex., VII : 14 à 29 + XII : 29-36*) ; tu es le Dieu miséricordieux, et l'agneau de vérité ; par l'aspersion de son sang Israël fut sauvé des mains de l'ange exterminateur (*cf. Ex., XII : 7-13*) ; tu es le Dieu miséricordieux qui partagea en deux la Mer Rouge devant Israël, par le mystère de la sainte croix ; tu es le Dieu fort qui interpella la Mer Rouge : elle s'assécha, et Israël la tra-

---

7. Toutes les allusions bibliques de la *secrète* ci-dessus se rapportent au psaume CIV.

versa et ne fut pas noyé ; tu es le Dieu juste et équitable qui noya le pharaon et son armée dans la Mer Rouge ; tu es le Dieu qui se montra aux Hébreux dans le nuage lumineux et aux Egyptiens dans les ténèbres très denses ; tu es le Dieu miséricordieux qui, par les eaux, délivra les Hébreux de l'esclavage des Egyptiens ; tu es le Dieu sauveur que chanta Miryam, sœur d'Aaron, pour le salut d'Israël (*cf. Ex., XV : 20*) ; tu es le Dieu miséricordieux qui, par le bois sec, a adouci les eaux amères de Mara et a apaisé la soif du peuple (*cf. Ex., XV : 25*) ; tu es, Dieu, le puits des eaux vives que creusèrent les grands avec
08 v. leurs bâtons, et qu'annoncèrent les puissants par leurs louanges[8] [...].

Tu es le Dieu miséricordieux qui recouvrit la terre avec les eaux quand il la créa au commencement ; tu es le Miséricordieux qui lança les ténèbres au-dessus des abîmes sur lesquels il étendit sa force glorieuse ; tu es le Dieu miséricordieux qui, par son commandement, réunit les eaux dans un seul endroit, et les enchaîna comme par des chaînes, pour qu'elles ne s'échappent et recouvrent la terre [...] ; tu es le Dieu miséricordieux qui établit les eaux au-dessus du firmament ; et elles glorifient son nom ; tu es le Dieu miséricordieux qui sépara la lumière des ténèbres par le commandement de sa puissance créatrice (*Gen., I : 4*) ; [...] tu es le Dieu miséricordieux qui, selon le désir de sa volonté, pétrit et fit l'homme, le sixième jour, et le plaça dans le paradis de délices (*cf. Gen., II : 8*) ; tu es le Dieu miséricordieux et créateur qui est la source abondante qui sort de l'Eden et abreuve toute la terre par sa parole (*Gen., II : 10-11*) ; et à toi, la gloire...

Prière secrète : Tu es le Dieu miséricordieux qui, par l'arche, figura pour nous le mystère de la croix (*Gen.,*

---

8. A partir d'ici, nous avons cru nécessaire de supprimer un certain nombre de doublets. Certaines allusions au récit bibliques sont répétées textuellement jusqu'à trois ou quatre fois. Notamment les passages concernant les 6 jours de la création du monde, les eaux de Mara, Gédéon allant au combat, etc.

VI : 17-21) ; tu es le Dieu géant des mondes qui, par les eaux, montra à son Eglise la figure de la croix ; tu es le Dieu puissant que vit Jacob sur le puits des eaux : il roula la pierre et fit boire les troupeaux de Laban (*cf.
* *Gen., XXIX : 10*) ; tu es le Dieu miséricordieux que vit Ismaël au bord du puits des eaux ; il but de toi, Seigneur, et il vécut (*cf. Gen., XXI : 19*) ; tu es le Dieu miséricordieux et plein de bonté, la pierre des eaux qu'on portait d'un lieu à l'autre ; et, quand on la posait, il en jaillissait des fleuves ; tu es le Dieu qui, par les eaux lapées, révéla à Gédéon le mystère de sa descente dans Marie, la Vierge sainte (*Juges, VII : 4-7*) ; tu es le Dieu qui, par les eaux, montra sa force et sa puissance au prophète Elie (*I Rois, XVII : 25-40*) ; tu es le Dieu miséricordieux et caché qui, par les eaux vivantes, a guéri Naaman l'Araméen de sa lèpre (*II Rois, V : 8-14*) ; tu es le Dieu miséricordieux qui, par les eaux douces, a guéri les malheureux et les malades par l'intermédiaire du prophète Elisée (*II Rois, II : 19-22*) ; tu es le Dieu qui solda la dette des orphelins quand il changea les eaux en une huile parfumée (*cf. II Rois, IV : 1-7*) ; tu es le Dieu qui, par le manteau du prophète Elie, divisa trois fois le fleuve du Jourdain (*cf. II Rois, II : 8-14*) ; tu es le Dieu caché et terrible qui, par la grêle qu'il fit descendre sur la moisson, montra aux Israëlites qu'ils avaient transgressé son commandement en se choisissant un roi ; tu es le Dieu vivant et les eaux vivantes que figura Salomon par le voile ; tu es le Dieu géant des eaux vives que Michée jeta en abondance dans le bassin ; tu es le Dieu miséricordieux et les eaux vivantes et abondantes en secours, que vit Ezéchiel dans le torrent qui sortait du Temple (*cf. Ez., XLVII : 1-12*) ; tu es le Dieu fort qui tonna glorieusement sur les eaux nombreuses ; tu es le Dieu puissant et les eaux vivantes qui apaisa la soif des pauvres et des malheureux, et qui humecta la sécheresse de leurs langues ; tu es le Dieu
f° 109 r. puissant : à son commandement les sources des eaux ont apparu, et les fondements de la terre se sont montrés ; tu es le Dieu miséricordieux qui, sur les eaux saintes, édifia l'Eglise sainte ; tu es le Dieu et les eaux saintes : du ciel tu descendis au šéol à cause de nous et tu nous en délivras ; tu es le Dieu miséricordieux : de ta vallée

de délices tu donnas à boire aux justes des eaux vivantes et spirituelles ; tu es Dieu et les eaux vivantes du pardon et du salut, le bain de purification de notre race ; tu es Dieu et les eaux vivantes, toi qui, par les eaux saintes, as soldé la dette de notre nature ; tu es le Dieu qui a ménagé dans le désert les oasis, et fait surgir de la terre assoiffée les sources d'eau.

Ekphonèse : tu es le Dieu qui, au puits des eaux, a pris dans ses filets la Samaritaine et en a fait son annonciatrice (*Jn., IV : 1-42*) ; tu es le Dieu qui descendit sur nous comme la douce rosée sur la toison de Gédéon (*Juges, VI : 36-40*) ; tu es le Dieu terrible et fort qui écrasa la tête des dragons sur les eaux, et fracassa les têtes du Léviathan (*ps. LXXIV : 13-14*) ; tu es Dieu : par crainte de toi les fleuves ont élevé leurs voix, les fleuves se sont élevés avec grandeur, avec le grondement des eaux nombreuses ; tu es le Dieu miséricordieux qui, avec l'eau, a lavé les pieds de ses disciples (*Jn, XIII : 1-17*) et les a constitués les hérauts et les annonciateurs de son alliance sainte ; tu es le Dieu miséricordieux qui, par les eaux anciennes a renouvelé la vieillesse de notre nature, et, par la naissance par les eaux saintes, a fait de nous des fils spirituels ; tu es le Dieu miséricordieux et plein de bonté qui, par les eaux, par l'intermédiaire de Philippe (*Act., VIII : 26-40*), a baptisé le croyant ; tu es le Dieu très-haut et caché : du milieu des eaux, ta Divinité nous a été révélée, et sur les eaux la Trinité nous a été annoncée ; tu es Dieu : de la roche dure tu as fait couler l'eau pour Israël dans le désert stérile (*Ex., XVII : 4-7*) ; tu es le Dieu miséricordieux qui a apaisé l'anxiété de son peuple, par l'eau qui sortit du rocher (*Ex., XX : 10-11*) ; tu es Dieu, et tu as manifesté la figure de ta croix dans le monde, par l'extension des mains de Moïse, sur la colline, quand Israël livrait combat au rebelle Amalec ; tu es le Dieu qui divisa les eaux du Jourdain par l'intermédiaire de Josué fils de Noun, serviteur de sa volonté (*Josué, III : 9-13*) ; tu es le Dieu miséricordieux : l'Esprit-Saint était descendu dans l'arche sainte quand les prêtres la portaient (*Josué, III : 14-17*) ; ils fendirent avec elle le Jourdain jusqu'à ce que soit passé l'infidèle Israël. [...] tu es le

Dieu miséricordieux et les eaux vivantes que, de Bethléem, souhaita le prophète David ; Et à toi la gloire...

Prière secrète : [...] tu es le Dieu qui assècha les fleuves puissants ; tu es Dieu : les eaux te virent et tremblèrent et les nuages déversèrent leurs pluies ; tu es celui dont les eaux sont le sentier, et les eaux abondantes le chemin ; tu es le Dieu que la mer vit et elle s'enfuit, et le Jourdain retourna en arrière ; tu es le Dieu miséricordieux, pour lequel soupira David comme le cerf soupire après la source des eaux ; [...] tu es le Dieu qui libéra Israël de l'erreur de Baal [...] ; tu es Dieu et les
f° 109 v. eaux du salut par lesquelles tu purifias notre nature [...] ; tu es le Dieu qui réconcilia les créatures d'en-haut avec celles d'en-bas par sa naissance de Marie ; tu es le Dieu qui est avant les mondes ; tu es le Dieu qui domine les temps ; [...] tu es le Dieu qui fait se retrouver ceux qui se sont perdus ; tu es le Dieu qui sanctifie ceux qui sont impurs ; tu es le Dieu très-haut : la terre entière est remplie de ta gloire, et aussi de reconnaissance parce que tu es descendu vers elle ; tu es apparu en effet divinement sur la terre, tu as vécu parmi les hommes, et tu as, par ta personne, délivré le principe de notre nature ; pour nous, tu as subi la mort dans la chair, tout ce qui existe te rend gloire, et tout te magnifie ; le ciel et la terre se prosternent devant toi ; les montagnes, les collines, les vallées et les champs t'exaltent ; les mers, les fleuves et les sources te glorifient ; les fontaines, les ruisseaux et les torrents te louent ; la race humaine tout entière t'adore, Seigneur, et reconnaît ta souveraineté.

Et maintenant, notre Seigneur et notre Dieu, Roi de tout, en ce jour saint de ta Manifestation glorieuse, nous prions et nous adorons ta miséricorde, nous implorons ton amour pour les hommes, par ces humbles supplications que nous t'adressons : envoie sur ces eaux, Seigneur, dans ta miséricorde, ta grâce sanctifiante ; fais descendre en elles la communication du Saint-Esprit et la grâce du Jourdain.

Ekphonèse : Fais qu'elles deviennent des sources de secours, la rémission des péchés, la purification des esprits,

le bain des âmes, la force contre les démons, un bouclier contre les esprits mauvais, une frayeur pour les démons, une destruction du péché, une bénédiction pour les habitations, une sauvegarde pour les maisons, une promesse d'abondance pour les moissons, une aspersion de santé, afin qu'elles soient, pour tous ceux qui en prendront ou y participeront par le bain, ou par toute autre manière, la purification de leurs fautes, le secours de leurs vies, la santé et la guérison de leurs corps, la bénédiction et l'abondance de leurs récoltes, le pardon de leurs péchés, la joie de leurs âmes, la douceur et l'allégresse de leurs esprits, par la Manifestation de ta venue glorieuse ; car tu es puissant, et doux pour tous ceux qui croient en toi ; et à toi la gloire et l'honneur, avec ton Père...

Le diacre : Prions le Seigneur...

Le prêtre impose l'encens et dit : Tu es, Dieu, le do-
110 r. nateur de tout bien ; tu exauces les demandes de quiconque frappe à ta porte avec une vraie foi. Donne-nous, Seigneur, de nous tenir devant toi avec un cœur pur en ce moment, et de t'offrir le parfum de cet encens, au jour de ta manifestation glorieuse et sainte. Qu'il soit pour l'apaisement de ta miséricorde et pour le contentement de ta majesté, que notre prière s'élève devant le trône de ta divinité ; qu'elle nous obtienne et nous apporte la rémission des fautes et le pardon des péchés ; car tu as dit dans ton évangile : Frappez et j'ouvrirai la porte devant les pénitents. Tes serviteurs et tes adorateurs se sont rassemblés maintenant suivant tes commandements, et ils te demandent le pardon de leurs fautes et la rémission pour leurs âmes. Exauce, Seigneur, leurs demandes, de ton trésor plein de richesses. Garde leurs vies par ta croix ; accorde le repos aux âmes de leurs défunts et de tous les fidèles défunts qui se sont endormis et se sont reposés dans ton espérance ; maintenant...

Prière secrète : Tu as fait le premier homme à ton image et ressemblance ; tu l'as délivré et sauvé par ta croix, et l'as vivifié par ta mort. Maintenant, Seigneur tout puissant, fais descendre ta force glorieuse sur ces eaux ; sanctifie-les par ta parole ; purifie-les par ta descente, et prends-en possession par l'action de ton Esprit vivant et saint.

Et il dit : Surtout et avant tout...

Le peuple : Souviens-toi, Seigneur...

Prière secrète : Que ta miséricorde, Seigneur, vienne en ce moment à notre secours ; purifie-nous de nos péchés; lave nos fautes et pardonne nos iniquités ; donne le repos aux fidèles défunts qui se sont endormis dans ton espérance. Par ta parole, ta descente et ta sainteté, sanctifie ces eaux, et garde, par ta croix, notre assemblée contre tous les maux et les agissements du Rusé.

Il invoque le Saint-Esprit et dit : Exauce-moi, Seigneur, (3 fois) et fais descendre sur ces eaux la communication du Jourdain et ton Esprit-Saint, et que ta grâce vienne sur elles.

Ekphonèse : Nous croyons, Seigneur, que ces eaux sont bénies et sanctifiées pour la purification et la sanctification de ceux qui en reçoivent ou en usent ; maintenant...

Il prend les eaux anciennes et les verse, à trois reprises, dans les eaux nouvelles en forme de croix disant :

Halleluiah ! Halleluiah ! Halleluiah ! Nous signons les eaux sanctifiées avec les eaux saintes, au nom du Père vivant, pour la vie ; Halleluiah ! Halleluiah ! Halleluiah ! Au nom du Fils unique, né de lui, et vivant comme lui, pour la vie ; Halleluiah ! Halleluiah ! Halleluiah ! Au nom du Saint-Esprit, commencement et achèvement de tout ce qui est et qui sera, au ciel et sur la terre, pour la vie jusqu'au siècle des siècles. Halleluiah ! Halleluiah ! Halleluiah !

Il prend la croix, la plonge dans les eaux nouvelles en forme de croix, et dit :

Que ces eaux soient signées et accomplies pour la purification de tous les fidèles.

Le diacre proclame la Broudîqî : Bénis, seigneur ! Encore et encore...

Pour ces eaux saintes qui ont été parfaites et accomplies par la venue de l'Esprit saint et vivant, dans lesquelles a habité la force divine qui fut baptisée par elles ; pour le prêtre qui les sanctifia, et pour les fidèles bénis qui ont été dignes d'en être aspergés ; encore et surtout prions...

Prions et supplions Dieu pour que ces eaux soient pour nous une source de vie et des sources de bénédictions, afin que, aspergés par elles, la bénédiction qui habite en elles habite également en nos corps et en nos âmes...

Prions et supplions le Père de vérité qui a envoyé son Fils unique pour notre salut, afin que, par ces eaux
10 v. de l'achèvement du baptême de notre Sauveur, nos péchés soient pardonnés et nos fautes purifiées...

Venez, offrons l'adoration au Fils qui s'est manifesté, et par sa Manifestation nous a réjouis, et par les eaux saintes de son baptême nous a délivrés de l'esclavage du péché et nous a revêtus du vêtement de gloire qui nous conduira au Royaume du ciel...

Venez tous, pécheurs, souillés par les péchés, offrons la louange à l'Esprit-Saint qui a sanctifié pour nous les eaux du salut, afin que les péchés de ceux qui en boivent soient pardonnés...

Ces eaux sont les eaux saintes sur lesquelles a voleté l'Esprit au commencement de la création : au lieu des poissons et des oiseaux qu'au commencement elles engendrèrent, voici qu'aujourd'hui elles engendrent et produisent des fils de lumière pour la vie éternelle, et qui ne mourront pas. Ces eaux sont les eaux vivantes et spirituelles que vit le prophète saint, et ceux qui les entourent sont des prêtres saints sur les mains de qui ce mystère est porté aujourd'hui. Ces eaux sont les eaux vivantes et spirituelles dont a parlé Notre-Seigneur dans son évangile : quiconque boira des eaux que je lui donnerai ne subira pas la mort jusqu'au siècle des siècles. Ces eaux sont les eaux vivantes et spirituelles que le Seigneur bénit par son baptême saint ; par sa Manifestation, ce mystère a été révélé à tous les peuples qui croient en lui. Et voici qu'en ce jour, les prêtres et les évêques justes, par le ministère pur de l'Esprit, célèbrent ce mystère des eaux que le Seigneur a enseigné aux bienheureux Apôtres : Ces eaux sont les eaux de la purification qu'accomplit Eléazar auprès du puits ; à Jacob elles ont donné la force de rouler la pierre du puits (*cf. Gen., XXIX : 10*) et grâce aux baguettes qu'il écorça (*cf. Gen., XXX : 37-42*), et posa sur le cours des eaux, il fit produire leur ressemblance... Ces eaux sont les eaux vivantes qui, de la source

bénie d'Eden, se séparèrent en direction des 4 régions, mystère des quatre évangélistes et de Notre-Seigneur, la source de vie par qui ils nous furent envoyés... Ces eaux sont les eaux vivantes et saintes que les prophètes saints ont figurées dans leurs symboles, et par lesquelles les apôtres ont baptisé ; à ceux qui en prennent avec une vraie foi, elles accordent des secours et ils sont délivrés des démons, des tentateurs et des esprits mauvais... Ces eaux sont les eaux vivantes et spirituelles de purification et de sanctification, qui sanctifient nos âmes, purifient nos esprits, et protègent nos corps ; ceux qui en boivent reçoivent la vie de l'immortalité... Venez tous, fidèles ; avec crainte et dans une foi ferme buvons de ces eaux, et recevons d'elles la santé pour nos membres ; et la force qui habite en elles guérira nos maladies... Gloire continuelle...

Prière secrète : Nous te supplions, Seigneur, en cette fête sainte de ta Manifestation, de nous accorder une joie spirituelle, une allégresse continuelle et une félicité de tous les instants ; le salut et le secours, afin que nous célébrions tes fêtes avec joie, que nous nous présentions devant toi avec pureté et sainteté, que nous te bénissions unanimement et adorions ta majesté avec un amour parfait. Maintenant, Seigneur de toute chair, nous t'adorons et nous te confessons, nous t'exaltons et nous te glorifions, car, en cette nuit sainte, tu as béni, purifié et sanctifié ces eaux pour qu'elles servent à la purification, à la sanctification, à la bénédiction et à la guérison de tous ceux qui
f° 111 r. s'en approchent, en reçoivent, en usent, en placent dans leurs demeures avec une vraie foi. Qu'elles servent pour la purification de leurs membres, la santé de leurs âmes et la sanctification de leurs corps, la rémission de leurs fautes, leur bénédiction et pour le pardon de tous les vrais fidèles.

Ekphonèse : La divinité en trois Personnes nous a été révélée sur le Jourdain : le Père par sa voix, le Fils par son baptême, l'Esprit par son apparition. Jean se tenait sur le bord du fleuve, il entendit de ses oreilles, il toucha de ses mains et il vit de ses yeux. Son ouïe fut remplie de la voix de Dieu, ses mains du toucher de Dieu et ses yeux de la vision de Dieu. Un seul Père fut entendu, un seul

Fils fut touché, un seul Esprit fut vu. Trois personnes se manifestèrent. Elles furent adorées et reconnues toutes les trois : il n'y a pas d'autre Père que celui que Jean entendit de ses oreilles ; pas d'autre Fils que celui qu'il toucha de ses mains ; pas d'autre Esprit-Saint que celui qu'il vit de ses yeux. Jean entendit le Père de ses oreilles ; il baptisa le Fils de ses mains, et il vit l'Esprit de ses yeux. Il s'en alla, et annonça aux nations : Voici l'Agneau de Dieu, celui qui vous baptisera dans le feu et l'Esprit-Saint. Voici celui qui est descendu des hauteurs sublimes et a réconcilié les créatures d'en-haut avec celles d'en-bas ; car aujourd'hui les créatures d'en-haut rendent gloire avec celles d'en-bas, et celles d'en-haut célèbrent la fête avec celles d'en-bas, et d'une seule voix triomphante, elles glorifient ta souveraineté. Rends-nous dignes de te glorifier avec elles et de dire : Notre Père qui es aux cieux.

Le peuple : Que ton nom soit sanctifié...

Le prêtre : prière secrète : Nous t'adorons, nous te glorifions, nous te confessons et nous te rendons grâce, seigneur Dieu tout-puissant, car en ce jour tu as sanctifié le baptême pour notre purification. Nous t'adorons, notre Seigneur ; nous te reconnaissons, notre créateur ; nous te glorifions, notre Sauveur ; nous exaltons le nom de ta Trinité. Nous te glorifions parce que tu nous as réjouis par ta grâce ; nous rendons gloire à ta miséricorde abondante qui t'a conduit à l'humiliation, et tu reçus l'imposition des mains de Jean le héraut, alors que tu n'en avais pas besoin. Par (celui qui était) l'œuvre de tes mains tu as été baptisé ; tu as inauguré pour nous le baptême ; tu nous as sanctifiés de toutes les impuretés du péché ; tu as purifié et sanctifié ces eaux par la force glorieuse et adorable de ta Trinité. Nous te prions et te supplions, Seigneur Dieu tout-puissant, pour que soit accompli en nous le don de ta miséricorde, et en ton Eglise et ton troupeau que tu as rachetés par tes propres souffrances. Bénis-les de ta bénédiction, garde-les par ta croix, et réjouis leurs cœurs par ton salut. Et d'une seule voix et dans l'unité de l'amour, monte [notre] louange vers la Trinité glorieuse ; maintenant...

Ekphonèse[9] : Oui, Seigneur Dieu, fais et change ces eaux par la force de ton Esprit-Saint. Fortifie-les contre toute action hostile de la magie, de la divination et de tout art magique. Fais que tous ceux qui en useront par boisson, lotion, bain, aspersion, effusion ou tout autre moyen, elles leur servent pour la santé de l'âme et du corps, et pour les miséricordes abondantes qui viennent
f° 111 v. de toi. Maintenant, Seigneur, Dieu puissant, notre Sauveur, nous te prions et te supplions par la miséricorde abondante qui t'a fait t'abaisser jusqu'à nous, ne nous induis pas en tentation, mais délivre ton peuple, Seigneur ; bénis ton héritage et toutes les brebis de ton troupeau, par ces eaux que tu as bénies et sanctifiées pour la purification de tous les fidèles ; et nous tous, nous rendons gloire au nom de la Trinité glorieuse, maintenant...

Le prêtre : Paix à vous tous !

Le peuple : Et avec ton esprit.

Le diacre : Inclinez vos têtes devant le Dieu miséricordieux, et devant ces eaux qui ont été sanctifiées, et recevez la bénédiction du Seigneur.

Prière secrète : Dieu bon et ami des hommes, qui de toutes les manières as manifesté ton économie pour notre salut, à nous pécheurs, rends-nous dignes, alors que nous ne le sommes pas, d'être appelés tes serviteurs, de nous tenir devant ta sainteté terrible, et de demander de ta souveraineté d'être dignes de tes bénédictions spirituelles. Et toi, Seigneur, envoie tes paroles célestes, et ta bénédiction divine sur ces eaux ; bénis-les par la vertu et par l'opération de l'Esprit-Saint ; rends dignes ceux qui s'en approchent et les reçoivent, qu'elles leur servent pour la bénédiction, pour la santé, pour la purification de l'âme et du corps, pour la guérison de leurs maux, pour la bénédiction de leurs demeures ; qu'elles soient un remède efficace contre toutes les attaques du démon, et une arme redoutable contre toutes les ruses de Satan. Accorde,

---

9. La première partie de cette ekphonèse se retrouve comme seconde des quatre prières qui constituent l'office correspondant dans le rite syrien occidental, d'après la mention de Jacques d'Edesse. Cf. Ed. Vosté, *op. cit.*, pp. 358-359 ; et *L'Orient Syrien*, IV, 2, p. 226.

Seigneur, la purification des fautes et le pardon des péchés à toutes les brebis de ton troupeau, par ces eaux saintes que tu as sanctifiées par ton baptême propitiateur et purificateur ; car tu es le purificateur des peuples.

Ekphonèse : Seigneur Dieu, bénis et sanctifie ces eaux par ta grâce, comme tu as sanctifié les eaux du Jourdain par ton baptême et que tu as béni les eaux des mers par tes pas. Et, Seigneur, comme ton amour s'est abaissé et tu as lavé les pieds de tes disiples, ainsi, Seigneur, que ta mansuétude s'abaisse et qu'elle lave les péchés de tes serviteurs et de tes servantes par ces eaux saintes. Et qu'elles soient un gage de purification des fautes et de pardon des péchés pour tes serviteurs qui t'adorent, confessent et glorifient ta divinité, et que tu as purifiés et sanctifiés par ta force glorieuse. Nous te prions, Seigneur, Dieu tout-puissant, pour que tu consommes ton don envers nous, Seigneur, et envers ton troupeau que tu as racheté par ton baptême saint et par ta passion sur la croix ; et nous attendons ton don ; bénis ce peuple par tes bénédictions ; garde-le par ta croix ; réjouis les cœurs par ton salut ; et que leurs têtes soient exaltées par ta venue. Et lorsque, au dernier jour, tu reviendras dans la gloire de ton Père, avec les anges saints, pour juger les nations et les races, que dans l'unanimité de l'amour et d'une pensée parfaite, ils te rendent gloire et actions de grâces, Seigneur, à toi, Père, qui es avant le commencement, à ton Fils qui est depuis le commencement, et à ton Esprit-Saint qui est depuis les siècles ; maintenant...

Le prêtre élève les eaux sur ses mains comme l'oblation, et en se tournant vers le peuple il dit :

Prière : Nous te rendons grâces pour ta miséricorde, Seigneur, Dieu tout-puissant, nous confessons, nous adorons et nous glorifions ta bonté infinie envers nous, pour tout et à cause de tout ce que tu as fait en faveur de notre race faible et humble. Et parce que, étant le Dieu très-haut et secret, inaccessible à la pensée, caché à la raison et à l'entendement, existant avant les mondes et les créatures, magnifié dans ta gloire éternelle, et dans l'exaltation de ton secret, assis sur le dos des chérubins
112 r. et glorifié spirituellement et divinement par les séraphins tes serviteurs, tu as voulu, dans l'abondance de tes misé-

ricordes, Seigneur, Roi de tout, visiter par ta grâce notre race misérable. Tu t'es abaissé jusqu'à nous, dans ta bonté. Tu as réalisé les figures et tous les symboles que tu avais manifestés au monde, depuis les temps anciens, par les prêtres et les prophètes. Tu as, de la Vierge Marie, revêtu le corps de notre humanité, tu as accompli dans ta personne divine tout ce qui est de l'ordre humain, et par ta naissance, tu n'as pas rompu le sceau de la virginité. Tu as délié les chaînes du péché de notre nature ; tu as effacé la cédule de notre transgression du commandement ; tu as réconcilié les créatures spirituelles avec les corporelles ; et tu as acquis, pour le genre humain, la vie et le salut. Tu as béni les mers en marchant sur leurs flots ; tu as sanctifié les fleuves par ton baptême, tu as purifié les sources, les fontaines et les étangs ; tu as accordé ta grâce aux ruisseaux et aux sources ; tu as rempli de crainte les créatures d'en-haut par ta naissance ; tu as réjoui les anges par ta Manifestation ; tu as montré aux bergers ton salut ; tu as amené les Mages à ton adoration ; tu as appelé à toi ceux qui étaient au loin, et ils t'apportèrent des présents et des cadeaux royaux. Les créatures d'en-haut ont frémi à cause de la naissance de ta Grâce dans la chair et elles ont annoncé la bonne nouvelle aux habitants du monde. A Bethléem, les anges entonnaient les chants de louange, et disaient : Gloire à Dieu au plus haut des cieux et, sur la terre, paix et bonne espérance aux hommes ! Gloire dans les hauteurs à celui qui est avant tous les siècles, à celui qui est sans commencement, à l'Unique dans sa nature, au Roi des mondes, au Seigneur de gloire, au Verbe du Père qui est apparu sur la terre dans le siècle ; il a vécu parmi les hommes et leur a donné une bonne espérance ; car tu es Dieu, né de la Vierge. Tu as uni notre nature à ta Personne ; tu as renouvelé pour nous la vie, les joies, l'espérance, la purification et le retour. Et, en ce jour de ta Manifestation glorieuse, tu nous a accordé, par ton baptême, la sainteté et la bénédiction.

En ce jour saint, le ciel s'est ouvert et le signe de la rédemption pour l'univers est apparu. En ce jour saint la rosée du pardon a été répandue sur la race d'Adam. En ce jour saint, tu as répandu bénédiction sur bénédiction,

sur toute la création. En ce jour saint, l'Eglise des nations a été fiancée dans le Jourdain, et par le bain a été sanctifiée de nouveau. En ce jour saint, les mystères de Jacob, le Père des Patriarches, ont été accomplis dans le Jourdain. En ce jour saint, Notre-Seigneur, nous a révélé le baptême saint dans le Jourdain. En ce jour saint, le salut et la joie de la Trinité sainte nous ont été révélés : le Fils, en étant baptisé ; le Père, en proclamant : Celui-ci est mon Fils bien-aimé dans lequel je me suis complu ; et le Saint-Esprit en apparaissant sous la forme corporelle d'une colombe. Il sanctifia les eaux et voleta au-dessus de la tête du Fils. En ce jour saint les ténèbres ont été chassées de l'univers, la lumière a régné sur le monde. En ce jour saint la vie a été donnée au monde, et le pouvoir de la mort a été annihilé. En ce jour saint,les mers, les fleuves et les sources ont reçu par le Jourdain une bénédiction
112 v. mystérique. En ce jour saint les eaux abondantes du Jourdain se soulèvent vers le ciel à la vue du Créateur qui y était baptisé. En ce jour saint, Jean, fils de Zacharie, se tint avec crainte au bord du fleuve, en voyant l'Agneau de Dieu qui s'approchait pour recevoir le baptême. En ce jour saint, les chœurs des anges tressaillirent de joie au-dessus du Jourdain, en voyant le Fils et en entendant la voix du Père. En ce jour saint, les anges saints se rassemblèrent au-dessus du Jourdain et firent entendre dans l'air des chants de louange. En ce jour saint le ciel et la terre se réjouirent, les montagnes et les collines furent dans l'allégresse en voyant Dieu, leur Créateur, poursuivre son économie de salut et se faire baptiser par Jean. En ce jour saint, toutes les créatures te rendent grâces de ce que tu les a visitées par ta venue. En ce jour saint, toutes les créatures te bénissent parce que tu les as purifiées par ta Manifestation divine. En ce jour saint, les sources et les mers te glorifient, parce que tu les as bénies par ton baptême saint. En ce jour saint, l'Eglise t'adore parce que tu l'as rachetée par les souffrances de ton corps. En ce jour saint, ton troupeau te magnifie, parce que tu l'as exalté par ton abaissement. En ce jour saint, la louange monte vers toi de toutes les créatures et les œuvres que tu as faites par ta miséricorde. Maintenant, Seigneur, Dieu des esprits et de toute chair, sois propice à ton troupeau,

à cause des invocations que les prêtres font monter vers toi. En ce jour saint de ta Manifestation glorieuse, réconcilie chacun de nous avec son prochain par la paix lumineuse et la tranquillité complète qui viennent de toi, par l'opération de ta puissance et la venue de ton Esprit-
* Saint. En ce jour saint, nous te supplions de répandre sur nous la joie et l'allégresse spirituelles, et le salut universel, afin que nous célébrions tes fêtes dans la joie, que nous paraissions devant toi avec pureté, que nous te glorifions avec sainteté, que nous te bénissions dans la concorde, et que nous adorions ta souveraineté dans un amour parfait, parce qu'en ce jour les créatures célestes et terrestres glorifient ; les terrestres et les célestes magnifient. Qu'avec elles, nous aussi, Seigneur, nous soyons dignes de ton Royaume céleste, maintenant...

Autre Ḥûtômo de saint Ephrem: Seigneur qui, dans ton amour, t'es abaissé jusqu'à notre petitesse, tu as revêtu le corps de notre humanité et, par lui, tu as délivré notre faiblesse, prête l'oreille à notre supplication, exauce nos demandes dans ta miséricorde : ne tarde pas à nous secourir, ô Messie, espérance de nos âmes. Du sommeil de la nuit tu nous as fait lever, et tu nous as invités à la louange ; rends-nous dignes, Seigneur, de te supplier pour cette assemblée de tes serviteurs. Ils ont voulu venir dans ton église, Seigneur ; ils ont incliné leurs têtes et t'ont adoré ; dans ces eaux purificatrices, purifie-les de la souillure des péchés. Que la force de ta croix entoure toujours leurs âmes ; que le mur de ta miséricorde protège leurs demeures contre tout mal ; que leurs enfants grandissent ; que leurs vierges soient gardées ; que leurs vieillards et leurs adolescents se tiennent à ta droite ; que leurs terres et leurs moissons produisent au centuple, car ils sont venus de tous les horizons et ils se sont lavés dans les eaux saintes. Sanctifie, Seigneur, leurs âmes des pensées du péché. Et lorsque tu viendras avec tes anges pour juger les peuples et les tribus, qu'ils sortent à ta
f° 113 r. rencontre avec joie, leurs lampes allumées, et qu'ils te rendent grâces avec les saints qui t'ont été agréables. Et que, à ta table, ils s'assoient avec les justes et les saints ; Père, Fils et Saint-Esprit, maintenant et en tout temps...

(traduit du syriaque par J.-M. Sauget).

COMPTES RENDUS

Gille Phabrey : Le Portier de saint Joseph. — Editions Fides 25, Est rue Saint-Jacques, Montréal (Canada) et 3, rue Félibien, Paris-6e. 1958. — Prix : 900 francs.

C'est un livre d'une immense portée religieuse et sociale que l'historien Gille Phabrey vient de consacrer à la gloire de l'une des plus belles figures de l'apostolat catholique canadien : le très humble Alfred Bessette (1845-1937), qui deviendra le Frère André, de la Congrégation de Sainte-Croix, et sera le fondateur du plus grand « monument de prière » de son pays.

Orphelin de père et de mère, Alfred Bessette, bien que de très faible constitution physique mais riche, et dès sa petite enfance, d'une exceptionnelle force d'âme, doit « gagner sa vie » au plus tôt. Comme son père qui exerçait le métier de bûcheron, comme saint Joseph qu'il s'est choisi pour modèle, il « se veut » ouvrier. Et il l'est, apprenti d'abord, « comme Jésus » et avec la double passion de pleinement accomplir sa tâche manuelle et son devoir spirituel. Au Canada, aux Etats-Unis, jusqu'à son entrée au Noviciat des Religieux de Sainte-Croix, à Montréal, en 1870, il se dévoue à la conversion de camarades d'atelier et d'usine : « Votre intérêt, leur dit-il, est de ressembler à saint Joseph, il n'était, comme vous, qu'un ouvrier ».

Le culte de saint Joseph !

Pendant plus d'un demi siècle de vie religieuse, le Frère André continuera d'œuvrer, de ses mains, et pour le rachat des âmes.

Pierre par pierre, sou par sou — le produit de son travail manuel — il édifiera son « Oratoire de saint Joseph » en un lieu précis, révélé, du Mont-Royal. Et il y conduira des hommes, des femmes, des enfants, à la guérison de l'esprit et du corps ; les miracles dus à la foi de Frère André sont certains.

But des ultimes efforts de cet infatigable serviteur et « Portier » de saint Joseph, la basilique qui domine aujourd'hui

« matériellement et spirituellement » la ville de Montréal, attire. chaque année, des millions de pèlerins : du Canada, des Etats-Unis, de toute l'Amérique Latine, de partout.

Il faut lire « Le Portier de saint Joseph » de Gille Phabrey, que Son Eminence le Cardinal Léger, archevêque de Montréal, a honoré d'une élogieuse lettre à l'auteur, qui constitue la préface du livre et dont j'extrais ces lignes :

« C'est avec plaisir que Nous bénissons votre initiative et que « nous lui souhaitons le plus grand succès. Nous n'hésitons pas « à considérer le Frère André, c.s.c., comme un don précieux « accordé par la Providence à l'Eglise canadienne. Plus que « cela ! A l'Eglise Universelle elle-même ! Car en imposant à « l'attention du monde, et en prolongeant avec un tel dyna- « misme, le culte du Patron même de l'Eglise, le Frère André « n'a-t-il pas servi celle-ci admirablement ? Sa figure et son « œuvre rayonnent maintenant en l'univers pour la plus grande « gloire de saint Joseph et le triomphe du Christ ».

René de Feriet.

Antoine Chavasse, Le Sacramentaire gélasien. — Editions Desclée, Paris-Tournai, 1958.

Ce premier volume dans la série historique de la bibliothèque de théologie publiée par les éditions Desclée risque seulement de dévaloriser par comparaison presque tout ce qui y paraîtra ensuite, tant son excellence est hors de pair. On imaginerait difficilement, en effet, étude critique et historique d'un texte capital qui soit ou plus fouillée ou plus lucide. Une simple énumération des objets traités dans les différentes parties donnera une idée de l'importance de ce travail, qui ne pourrait être discuté avec fruit que dans un très long article, sinon dans un autre volume. La première partie commence par étudier les additions majeures apportées au sacramentaire gélasien en dehors de Rome à la fin du VIIe ou au début du VIIIe siècle. Ensuite, nous suivons les additions et remaniements apportés au livre premier pour adapter une liturgie papale aux titres presbytéraux. Puis nous voyons comment des séries différentes de formulaires ont été fusionnées pour composer un temporal et un sanctoral. Après quoi une étude spéciale du livre trois nous montre la nouvelle adaptation du sacramentaire, cette fois pour une communauté monastique romaine. Enfin sont examinés les rapports du Gélasien avec le Grégorien et les plus anciens livres liturgiques gallicans.

Ce travail d'une rigueur et d'une richesse égales sera pour longtemps au cœur des études sur cette liturgie qu'on persiste à appeler romaine, et dont il montre mieux qu'aucun autre à quel point elle est en fait une sélection d'un judicieux empirisme pratiquée à travers les traditions occidentales les plus variées.

Louis Bouyer.

Edmond Jacob : Théologie de l'Ancien Testament. — Editions Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1955.

On peut dire que ce livre comble une lacune. Ce n'est pas que nous n'ayons aucun ouvrage de théologie de l'Ancien Testament en français, mais il faut reconnaître que les ouvrages qui portent ce titre, jusqu'à présent, malgré les mérites de certains d'entre eux, se bornaient à colliger dans l'Ancien Testament ce qui peut servir de référence aux différentes rubriques de nos théologies modernes. Même quand les matériaux étaient respectés, la structure propre de l'édifice semblait étrangement méconnue. Il en va tout autrement avec le présent volume. On pourrait sans doute quelque peu chicaner la division qu'il fait entre ce qu'il nomme les aspects caractéristiques du Dieu de l'Ancien Testament et son action. En fait le traitement est suffisamment souple pour que nous ayons là, non pas une séparation artificielle, mais deux points de vue conçus comme complémentaires, et dont le rapprochement nous aide à prendre une conscience exacte du relief. Particulièrement excellentes nous semblent, dans la première partie, les analyses des noms divins et des manifestations de Dieu, comme son Ange, sa Face, sa gloire, ou précisément son Nom. Dans la seconde, l'anthropologie, et surtout peut-être l'élucidation du rapport entre création et histoire, nous paraissent très heureuses. Sur ce dernier point, les théologiens catholiques, parfois un peu trop prompts à transposer en une notion philosophique intemporelle la notion biblique de création, trouveront là de quoi les faire réfléchir.

Louis Bouyer.

R.P. Michel Hayek : Le Christ de l'Islam, Paris, Editions du Seuil, 1959.

Dans ce précieux ouvrage, le R. P. Michel Hayek a rassemblé tous les passages du Coran et les principaux passages des auteurs musulmans anciens concernant le Christ (à l'exception des traités polémiques et apologétiques dont le dépouillement fera l'objet d'une autre publication). Cette anthologie a été enrichie par « l'ensemble des éléments iconographiques qui illustrent la christologie musulmane ».

Pour de nombreux lecteurs, le livre sera l'occasion d'une véritable découverte. Tel est bien le vœu de l'auteur qui souhaite « aider au renversement du mur épais des préjugés et à favoriser le rapprochement entre Christianisme et Islam par la voie religieuse, après la faillite des procédés séculaires ». On ne saurait trop louer le R. P. Michel Hayek d'avoir délibérément suivi la seule méthode appropriée à son dessein et d'avoir adopté en face d'un fait religieux — l'Islam — la seule attitude *normale*, c'est-à-dire de s'être placé dans une perspective religieuse.

Le lecteur, dont cette première découverte de la christologie musulmane (ou du moins de ses textes fondamentaux) pourra certes dissiper plusieurs préjugés et alerter l'attention charitable, devra toutefois se rappeler que le présent volume n'est qu'une partie de l'œuvre importante et nécessaire entreprise par le R. P. Michel Hayek. Comprendre l'Islam en vérité, c'est-à-dire en chrétien, suppose que non seulement la christologie musulmane, mais encore l'interprétation des dogmes chrétiens par l'Islam soient exposées dans leur ensemble, par les textes. Aussi bien l'auteur annonce déjà une étude sur « l'Islam face à la Trinité et à l'Incarnation ». C'est ensuite que pourra s'élaborer, sous les yeux du lecteur, cette « théologie de l'Islam » (je veux dire cette théologie chrétienne de l'Islam) dont l'absence est si déplorable et dont le dessein du R. P. Hayek semble bien être de tracer les grandes lignes, après nous avoir invité, dès la préface du « Christ de l'Islam » à en concevoir l'urgence et à en partager l'« esprit ». Cette compréhension théologique de l'Islam (seule compréhension *totale* possible), cette vue chrétienne de l'Islam, on peut espérer que le deuxième volume annoncé par l'auteur l'apportera. Car le troisième livre est intitulé « Le Mystère d'Ismaël ».

L'intérêt et la qualité de ce premier volume, sur la christologie musulmane, paraît garantir l'intérêt et la qualité de l'œuvre entière, pour la réalisation de laquelle le R. P. Michel

Hayek était évidemment tout qualifié et dont les conséquences intellectuelles et spirituelles peuvent être considérables.

Robert AMADOU.

Irénée Henri Dalmais : Les Liturgies d'Orient, Paris, Arthème Fayard, 1959. Collection "Je sais - Je crois".

La compétence de l'éminent professeur à l'Institut catholique de Paris, en matière de liturgie, est trop connue pour qu'il soit nécessaire d'insister sur l'immense érudition qui reste sous-jacente à chaque page, à chaque phrase du petit livre où le R. P. I.-H. Dalmais a entrepris de présenter en cent vingt pages au plus large public, *les liturgies orientales*. Sur bien des points, c'est le dernier état de la question, voire le fruit des recherches les plus récentes qu'expose le R. P. Dalmais.

Mais il n'est pas inutile de souligner le remarquable talent pédagogique avec lequel l'auteur a su résumer, sans jamais simplifier excessivement, les travaux des meilleurs historiens et des meilleurs liturgistes, au rang desquels il s'est depuis longtemps placé lui-même, par ses publications scientifiques.

Afin que le lecteur non spécialisé puisse situer les liturgies d'Orient dans leur cadre chronologique et géographique, le R. P. Dalmais esquisse d'abord l'histoire des communautés chrétiennes orientales ; puis il définit le rite et distingue avec finesse le génie des rites orientaux dont il rappelle l'origine et la filiation. Enfin, la plus grande partie de l'ouvrage décrit les différents sacrements tels qu'ils sont administrés dans les liturgies orientales : les rites de l'initiation chrétienne (baptême et confirmation), la liturgie eucharistique, les rites de la pénitence, de la maladie et de la mort, les rites d'ordination, la liturgie du mariage. Un dernier chapitre est consacré à l'office divin.

Ce petit livre ne constitue pas seulement le plus clair et le plus exact *compendium* mis à la disposition des fidèles latins (et même orientaux !) qui souhaitent savoir précisément ce que sont les liturgies d'Orient ; il apporte aussi une mise-au-point que les spécialistes eux-mêmes liront avec intérêt.

G. KHOURI-SARKIS.

Jonas Thaliath : The Synod of Diamper, Pont. Inst. Or. Stud., 1958. "Orientalia Christiana Analecta 152".

Le R. P. Jonas Thaliat a réuni dans ce volume, une somme d'informations considérable sur le synode de Diamper. Son

long travail de dépouillement des documents originaux et sa critique des principaux travaux publiés sur ce moment capital de l'histoire de la communauté syro-malabare, ses résumés et ses citations, ses discussions historiques et juridiques, sa bibliographie, son appendice sur les manuscrits et les éditions des actes du synode rendront les plus grands services au lecteur qui souhaiterait prendre une vue exacte de l'événement, de ses préliminaires et de ses conséquences, non moins qu'au chercheur qui désirerait poursuivre sur tel ou tel point, les recherches de l'auteur. Deux index fort bien faits facilitent la consultation du volume.

Les conclusions du R. P. Thaliath sont les suivantes : Menezès a convoqué le synode invalidement et, à moins qu'un document approbateur du Saint-Siège ne soit un jour découvert, ce défaut dans la convocation du synode, joint aux défauts manifestés dans la conduite et dans la promulgation de ses décisions oblige à conclure à son invalidité.

D'autre part, on ne saurait, selon le R. P., se fier entièrement ni même principalement au synode de Diamper pour connaître justement les coutumes et les traditions du Malabar au XVIe siècle.

Enfin, on sait que le synode de Diamper marqua la latinisation de l'Eglise syro-malabare, rompit les liens de cette Eglise avec le Patriarcat de Babylone et élimina plusieurs abus, voire plusieurs erreurs ou ambiguités qui avaient pu s'introduire dans la théologie et la liturgie des chrétiens de Saint-Thomas. En un sens, l'auteur estime que le synode fut avantageux pour l'Eglise du Malabar, car l'Eglise de Babylone n'était plus en mesure de diriger celle-ci. Mais la soumission des chrétiens de Saint-Thomas à la juridiction latine et les excès du processus de latinisation, consécutifs aux décisions du synode, eurent pour effet désastreux, le serment de 1653 ; cette protestation contre les méthodes des missionnaires ouvrit en effet, la voie au schisme jacobite. D'autre part, la communauté malabare demeurée unie ne put s'épanouir et prospérer avant que Léon XIII ne lui ait restitué, en 1896, sa juridiction propre et ses évêques.

Le R. P. Thaliath souligne les heureux résultats, depuis un demi-siècle, d'une politique plus libérale à l'égard de l'Eglise syro-malabare (qui permit même le retour d'une partie des Jacobites), mais constate aussi que le développement moderne de la communauté syro-malabare est dû largement à la stabilité de l'organisation que cette communauté reçut sous la règle latine.

L'ANAPHORE SYRIAQUE DE SAINT JACQUES

Introduction

De nombreuses éditions de l'anaphore syriaque de saint Jacques ont déjà vu le jour : celles de Fabricius Boderianus [1], d'Assem'âni [2], du P. Lebrun [3], de Renaudot [4], de Brightman [5], de Rücker [6], de Gregory Dix [7], de D. O. Heiming [8], pour ne parler que de celles que les liturgistes citent le plus volontiers quand ils traitent de la messe syrienne.

Pourquoi donc une nouvelle édition ? Ne craint-on pas qu'elle fasse double emploi avec toutes celles qui l'ont précédée et qui ont été préparées par d'éminents orientalistes ? L'*Orient Syrien* se plaît à rendre un juste hommage à tous ceux qui ont étudié l'anaphore de saint Jacques et l'ont traduite en une langue occidentale. Il n'a

---

1. F. Boderianus, *D. Severi Alexandrini... de ritibus baptismi et sacræ synaxis apud Syros christianos receptis*, Anvers, 1572 ; texte syriaque et traduction latine.

2. Assem'ani, *Codex liturgicus*, IV, pp. 131-179.

3. P. Lebrun, *Explication de la messe...*, t. 4, Paris, 1779, pp. 581-625 ; traduction française.

4. E. Renaudot, *Liturgiarum Orientalium Collectio*, t. II, Paris, 1716, pp. 1-43.

5. Brightman, *Liturgies Eastern and Western*, vol. I, Oxford, 1896, pp. 69-110 ; traduction anglaise.

6. A. Rücker, *Die Syrische Jakobsanaphora*, Münster, 1923.

7. G. Dix, *The Shape of the Liturgy*, Westminster, 1954, pp. 187-197 ; traduction anglaise.

8. D. O. Heiming, dans le corpus des *Anaphoræ Syriacæ quotquot in codicibus adhuc repertæ sunt*, vol. II fasc. 2, Rome, 1953, pp. 137-176 ; texte syriaque et traduction latine.

nullement l'ambition de les remplacer auprès des chercheurs. Il désire seulement compléter un travail qui, dans chaque cas, s'est trouvé présenter des lacunes plus ou moins considérables, et n'a pas donné sa vraie, son entière physionomie à la vénérable liturgie de Jérusalem-Antioche, que l'Eglise syrienne considère comme son patrimoine et qu'elle s'honore de garder et de pratiquer.

Le principal écueil que n'ont pas su éviter la plupart de ceux qui ont édité une traduction de l'anaphore de saint Jacques est la distinction, d'une part entre l'*Ordo Communis* (sur lequel nous reviendrons plus loin) et l'anaphore [9] ; d'autre part, entre les particularités du rite maronite et celles du rite syrien [10]. De n'avoir pas su, ou pu, faire cette distinction, il a résulté un rite hybride que ni les Syriens ne veulent reconnaître comme vraiment le leur, ni les Maronites.

Fabricius Boderianus, l'un des premiers qui se soit penché sur les Eglises Orientales et sur l'expression de

---

9. Le mot « anaphore » a fini par prendre chez les Syriens des sens assez différents. Il peut désigner la messe tout entière, depuis que le prêtre arrive à l'autel, jusqu'au moment où il le quitte. Le dernier en date des missels jacobites de l'Inde (1957) porte comme titre : « Livre de la liturgie de l'Anaphore ». Cette utilisation du mot « anaphore » dans son sens le plus étendu est fréquente surtout en arabe.

Dans son sens étroit, le vrai, l'anaphore est la partie de la liturgie des fidèles qui va de la prière de la paix jusqu'au congédiement. L'anaphore, dans ce sens, peut comprendre, ou ne pas comprendre, l'*ordo communis*. Et c'est dans ce dernier sens que nous l'utilisons ici.

Par extension, le mot anaphore sert fréquemment à désigner les oblats ; ou même seulement le voile qui les couvre.

10. Disons de suite, quitte à y revenir plus en détails, que l'anaphore sans *ordo communis* est la même, à quelques très légères différences près, chez les Syriens et chez les Syro-maronites. C'est dans l'*Ordo Communis* que les divergences sont considérables.

Ajoutons que les différentes parties de l'*Ordo Communis* ne sont pas toutes aussi anciennes que les prières de l'anaphore de saint Jacques entre lesquelles elles s'insèrent. Il en sera plus longuement question dans le paragraphe consacré à l'*Ordo Communis*.

leur culte, n'a pas toujours compris le texte qu'il avait sous les yeux, et il en a fourni une traduction dans laquelle les termes liturgiques étaient rendus d'une façon fort arbitraire, ce qui enlevait souvent tout sens aux prières qu'il traduisait [11].

L'édition de Renaudot est, certes, beaucoup plus sûre ; mais elle présente des lacunes qu'on ne peut que déplorer. Ce savant liturgiste a choisi, en effet, de séparer l'*Ordo Communis* de l'anaphore, alors que cet *Ordo* forme conjointement avec l'anaphore la partie eucharistique de la liturgie. Si encore il avait pris la peine d'indiquer les endroits de l'anaphore où les divers éléments de l'*Ordo Communis* devaient s'intercaler, il y aurait eu moindre mal. Mais Renaudot a réuni tous les éléments de l'*Ordo Communis* et les a placés bout à bout, sans indiquer leurs places respectives dans le corps de l'anaphore. Nous avons ainsi, dans un premier chapitre, tout l'*Ordo Communis* de la messe syrienne, depuis l'arrivée du célébrant devant l'autel, jusqu'au moment où il dépose ses ornements liturgiques ; et, dans un second chapitre, les différentes prières de l'anaphore, sans les éléments de l'*Ordo* qui les relient les unes aux autres. Ce qui ajoute à la confusion, c'est que, parmi les prières de l'anaphore, on trouve tout de même quelques parties de l'*Ordo Communis*, mais ces parties sont différentes de celles qui sont consignées dans le chapitre précédent ! Donnons un exemple. Nous lisons, au chapitre de l'*Ordo Communis*, p. 22, concernant la Fraction de l'Hostie : « Sacerdos frangit et signat, dicetque hanc orationem dum corpus est super manus ejus : " Tu es Christus Deus noster... nosque constitue ad dexteram tuam ". Tunc frangit et signat dicitque hanc orationem Fractionis D. Jacobi Barsalibi : " Ita vere passus est Deus... " ».

Ces prières sont bel et bien dans la tradition jacobite. Ce qui l'est moins, c'est la prière qu'indique Renaudot, pour la Fraction, dans le chapitre de l'anaphore (p.

---

11. Renaudot (vol. I, p. 20 de la préface), consacre un long paragraphe à la traduction de Boderianus, sous la rubrique : « Errores multiplices Boderiani in versionibus ex syriaco ».

38) : « Misericordiæ Dei sint super vos omnes. Tum dicet : " Credimus, accedimus, obsignamus et frangimus Eucharistiam hanc : panem cœlestem... " » Or, cette formule de la fraction est celle qui est utilisée par les Maronites et non point par les Jacobites, comme nous le verrons en son lieu.

Jérôme Labourt reprend à son compte ces deux parties de la messe, l'*Ordo Communis* et l'anaphore, traduites par Renaudot, et, sans y rien changer, les place en tête de son édition de l'*Expositio Liturgiæ* de Denys bar Ṣalîbi [12], sous le titre : « Ordo Communis Liturgiæ secundum ritum Syrorum Jacobitarum, interprete Eusebio Renaudotio » ; et, des deux textes de l'*Ordo Communis* traduits par Renaudot, il choisit le premier qui s'est trouvé être... le maronite ! Qu'on s'étonne après cela de la dissonnance qu'on relève entre le texte des prières et l'interprétation qu'en fait le célèbre monophysite, quand on prend pour base de cette dernière le formulaire édité par Labourt d'après Renaudot. Ce qui a amené plusieurs étudiants en liturgie à tirer la conclusion, apparemment logique, que la liturgie jacobite a beaucoup changé depuis bar Ṣalîbi !

Nous ne dirons rien de l'édition d'A. Rücker. Elle ne comporte que de rares traductions. Rücker dispose en effet en parallèles, dans leur langue originale, les prières de l'anaphore grecque et celles de l'anaphore syriaque sans les traduire. Seules ont été traduites en allemand celles des prières qui, dans l'une des anaphores, n'avaient pas leur pendant dans l'autre.

La tentative de Dom Gregory Dix de présenter un texte dans lequel les chercheurs pourraient trouver tout ensemble le texte des prières de l'anaphore grecque de saint Jacques et celui de l'anaphore syriaque a lamentablement échoué. Au lieu de mettre les deux formulaires en parallèle, dans deux colonnes différentes, il a préféré indiquer par des signes convenus les passages propres, soit à l'anaphore syriaque, soit à la grecque. On ne sait quelle méchante fée s'est plue à intervenir parfois ces

---

12. H. Labourt, *Dionysius bar Salîbi, Expositio Liturgiæ*, dans *CSCO*, Louvain, 1955, pp. 1-17 de la traduction latine.

signes, donnant ainsi à croire que tel passage se trouve dans la seule version grecque, alors qu'il se trouve dans la seule version syriaque, et *vice versa*. Par ailleurs, G. Dix ne traduit de l'anaphore que la prière eucharistique et la prière de la Grande Intercession.

La meilleure édition de l'anaphore de saint Jacques est, sans contredit, celle qu'a faite Brightman dans son livre *Liturgies Eastern and Western*. On ne peut pas ne pas rendre un hommage admiratif à cet éminent liturgiste pour le travail hautement scientifique de son ouvrage. Cependant, ici encore nous sommes obligé de faire quelques réserves, rares il est vrai et sans trop grande importance. Pour compléter certaines parties de l'*Ordo Communis* dont le manuscrit qu'il avait sous les yeux ne citait que les premiers mots — ce qui est la règle générale des manuscrits — il a eu recours à Assem'ani, ou à Renaudot, ou encore à un manuscrit jacobite du Malabar de facture récente. Il a reproduit ainsi, sans s'en rendre compte, les erreurs de ses prédécesseurs.

Parmi toutes ces éditions, nous n'avons pas encore cité la plus récente et la plus importante de toutes, celle des *anaphoræ syriacæ*, faite sous les auspices de l'Institut Pontifical Oriental de Rome, et dirigée par le R.P. A. Raes, S.J.

Que peut-on reprocher à cette édition ? Dom O. Heiming, qui a compulsé plus de 70 manuscrits pour en consigner, dans son apparat critique, les moindres variantes, et qui a doté l'anaphore de saint Jacques d'une traduction dans un latin très pur, sans cesser pour cela de serrer de très près le texte syriaque, ne mérite assurément que des éloges.

Cette édition est indispensable à quiconque souhaite posséder un texte sûr de l'anaphore de saint Jacques en langue syriaque. Mais la traduction de Dom Heiming est en latin et, pour beaucoup de nos lecteurs, une traduction française sera d'un usage plus facile. D'autre part, le coût de l'ouvrage de Dom Heiming, non moins que l'apparat critique de son édition, réservent aux spécialistes l'accès des *Anaphoræ Syriacæ*. Enfin, le R.P. Raes a fourni, dans l'introduction au *corpus* des *Anaphoræ Sy-*

riacœ, la suite des parties constituant l'*Ordo Communis,* lesquelles ne figurent donc ni dans le texte que Dom Heiming procure de l'anaphore, ni dans la traduction. Il nous a paru que le lecteur de notre traduction préfèrerait sans doute saisir immédiatement l'enchaînement et la succession de tous les moments et de toutes les prières de l'anaphore de saint Jacques. Aussi, n'avons-nous pas dissocié l'*Ordo Communis* des parties propres de l'anaphore.

De tout ce qui précède, le lecteur comprendra aisément le but que nous nous sommes assigné en préparant cette édition : Fournir à ceux qui le désirent la traduction d'une liturgie complète, dans laquelle rien ne manque, ni de l'*Ordo Communis,* ni de l'anaphore ; dans laquelle aussi il n'y aura aucune confusion entre les rites propres à l'Eglise syrienne et ceux de l'Eglise maronite. Nous espérons ainsi combler une lacune.

*
**

Antiquité de l'anaphore de saint Jacques

« Nous disons encore que, le dimanche de la Pentecôte, le Saint-Esprit est venu sur les Apôtres. Le lundi ils consacrèrent le Myron. Le mardi ils consacrèrent le ṭablîṯ, c'est-à-dire l'autel. Le mercredi, Jacques, frère de Notre Seigneur, célébra la liturgie (*qûrôbo*) qui porte son nom et qui commence par " Dieu de tous et Seigneur... " Et comme on lui demandait d'où il l'avait prise, il répondit : " Dieu est vivant ! Je n'ai rien ajouté, ni rien retranché à ce que j'ai entendu au Seigneur ". C'est pourquoi celle-ci est la liturgie primitive et la première (qûrôbo bḳîrôyo w-qadmôyo) ». Ainsi s'exprime Denys bar Ṣalîbi dans son *Expositio Liturgiæ* [13].

Ce sentiment, à quelques variantes près, est partagé par tous les Syriens. « Anaphore de saint Jacques, apôtre,

13. H. Labourt, *op. cit.*, pp. 5 et 6 (trad. p. 36).

frère de Notre Seigneur, qu'il avait récitée auprès de la tête du Christ dans le Cénacle des Mystères », lisons-nous en tête de l'anaphore de saint Jacques dans le ms 75 (avant 1596) de la Bibliothèque Nationale de Paris.

« Anaphore de Mar Jacques, Frère de notre Seigneur... qu'il a entendue et apprise de la bouche du Seigneur », écrit le plus récent missel jacobite de l'Inde [14]. On pourrait multiplier ces citations à l'infini ; mais à quoi bon ? Les Syriens d'expression syriaque, de tous âges et de tous bords, les plus ignorants comme les plus cultivés, ont toujours en effet considéré cette anaphore comme l'œuvre de l'apôtre lui-même. Heureuse erreur qui a permis à notre anaphore de traverser les siècles et d'arriver jusqu'à nous, sinon absolument intacte, du moins avec des modifications si légères qu'elles ne retranchent rien de son harmonie incomparable.

Mais les Syriens n'ont pas été les seuls à croire à l'origine apostolique de l'anaphore de saint Jacques. Les VIe et VIIe conciles œcuméniques n'hésitent pas à en attribuer la rédaction au « Frère du Seigneur », et les écrivains ecclésiastiques grecs l'ont toujours vénérée comme venant en droite ligne du Cénacle.

Il en est tout autrement des liturgistes modernes. Ils sont tous d'accord sur son origine hiérosolymitaine ; mais leur accord s'arrête là. Quand à la date de sa rédaction, les uns la trouvent au milieu du IIIe siècle [15] ; d'autres estiment que cette rédaction était déjà terminée au milieu du IVe siècle, au temps où saint Cyrille de Jérusalem prononçait sa Ve Catéchèse mystagogique, mais ils n'indiquent pas le *terminus a quo* ; d'autres enfin, se

---

14. *Ktobo d-tekso d-annaphura*, Pampakuda, 1957, p. 87. Le plus étonnant est que cette attribution se trouve en tête, non pas de l'anaphore *majeure* de saint Jacques, qui fait l'objet de cet article, mais de l'anaphore *mineure* dont l'auteur est le maphrian Bar Hebraeus († 1286).

15. « Huic tempori adscribenda videtur prima redactio anaphoræ sancti Jacobi, episcopi urbis hierosolymitanæ, et sancti Marci, episcopi Alexandriæ ». A. Raes, *Introductio in Liturgiam orientalem*, Rome, 1947, p. 20.

basant sur certains faits, notamment l'amplification apportée à l'anamnèse syriaque, la division artificielle de la prière de la Grande Intercession (mementos) en six « canons », dont trois pour les vivants et trois pour les défunts, sur la comparaison de la version syriaque avec la version éthiopienne, etc., pensent que la rédaction définitive de l'anaphore syriaque, telle qu'elle est parvenue jusqu'à nous, a dû se faire entre les années 520 et 630 [16].

Mais tous admettent que la date de la fixation définitive de l'anaphore, qu'elle se situe au IVe ou au VIe siècle, n'exclut pas la possibilité, voire la probabilité, que certaines prières, certains gestes puissent remonter beaucoup plus haut, et même jusqu'au siècle apostolique.

C'est notamment le sentiment de Renaudot. Il exclut définitivement que l'anaphore de saint Jacques ait pu être rédigée par l'apôtre dont elle porte le nom. Son argument, c'est saint Basile qui le lui fournit : « Qui, parmi les saints, nous a laissé par écrit les paroles de l'invocation pour faire le pain de l'eucharistie et la coupe de bénédiction ? Car nous ne nous contentons pas des paroles rapportées par l'Apôtre et les évangiles ; nous en ajoutons beaucoup d'autres, avant et après, [les considérant] comme ayant beaucoup de force pour les mystères, et qui n'ont pas été écrites » [17].

La rédaction de l'anaphore par saint Jacques étant exclue, Renaudot partage, pour le reste, l'avis du Cardinal du Perron qui ne considère pas la liturgie de saint Jacques comme entièrement apocryphe. Elle porte légitimement le nom du saint auquel elle est attribuée ; elle est en effet la liturgie de Jérusalem dont saint Jacques fut le premier évêque ; et Jérusalem a dû conserver, en le développant, le rite que lui a laissé son apôtre. Quant à la rédaction définitive, Renaudot la place au temps de saint Cyrille de Jérusalem (milieu du IVe siècle) [18].

---

16. O. Heiming, dans *Anaphoræ Syriacæ*, t. II, fasc. 2. p. 125.

17. *De Spiritu Sancto*, c. 27.

18. E. Renaudot, *op. cit.*, vol. I, c. 5, passim.

A. Baumstark, parlant des liturgies en général, énonce, en deux phrases d'une concision toute mathématique, le critère qui permet d'apprécier leur antiquité : « En vertu de la loi qui veut que l'évolution liturgique aille du simple au plus compliqué, les formes les plus sobres seront réputées les plus anciennes. De plus, on considérera aussi comme anciens les phénomènes qui se trouvent avec le même sens, la même fonction et à la même place, dans tous les rites chrétiens... surtout si ces phénomènes ont des parallèles dans la liturgie synagogale »[19].

La liturgie de saint Jacques est la liturgie de Jérusalem-Antioche. C'est de ces deux villes, et principalement d'Antioche, que sont partis les missionnaires qui ont diffusé le christianisme dans le monde et, avec le christianisme, le rit de la célébration de l'Eucharistie. En nous appuyant sur le principe énoncé par Baumstark : 1° nous pouvons considérer comme remontant à la plus haute antiquité chrétienne tous les éléments de la liturgie de saint Jacques qui se retrouvent dans les autres liturgies chrétiennes, — et ils sont très nombreux ; 2° nous pouvons considérer de même comme remontant vraisemblablement au siècle apostolique, sinon par leur expression, du moins par les idées qu'ils renferment, tous les éléments de cette même liturgie qui ont des parallèles dans les traditions judaïques, et notamment dans le rit du « Grand Hallél » juif.

Il est très regrettable que le rit du « Grand Hallél » n'ait jamais été sérieusement étudié. Dom H. Leclercq a bien établi les analogies entre ce rit et la liturgie de saint Jacques, dans ses *Monumenta Ecclesiæ Liturgica*[20], mais il ne semble pas avoir poussé plus avant ses investigations.

La tendance générale des liturgistes modernes est de

---

19. A. Baumstark, *Liturgies comparées*, éd. D. B. Botte, Chevetogne, 1953, p. 35.

20. D.-H. Leclercq, *Monumenta Ecclesiæ Liturgica*, I, 1, XIX-XXVIII. Dom Leclercq compare la liturgie de saint Jacques avec le cérémonial de la manducation de l'agneau pascal, cérémonial qu'il croît remonter à la fin du siècle apostolique.

rechercher des analogies entre la liturgie eucharistique et le rit du repas juif d'amitié, nommé *ḥabouroth,* plutôt qu'entre cette liturgie et le repas pascal. Ils estiment, pour des raisons qui ne nous paraissent pas très probantes, que le Christ n'a pas institué l'Eucharistie au cours du repas pascal, mais au cours d'un repas de *ḥabouroth.* Les manuscrits de la Mer Morte, qui ont déjà éclairé d'un jour nouveau le problème du dernier repas du Seigneur au Cénacle, apporteront-ils un jour la pleine lumière sur cette irritante question ? Nous l'espérons. Et c'est alors seulement, par la comparaison entre le rituel juif de la manducation de l'agneau pascal et l'anaphore de saint Jacques, que pourront être établis avec une quasi-certitude les éléments de cette liturgie qui remontent aux temps apostoliques.

*
**

Témoins de l'anaphore de saint Jacques

Les témoins de l'anaphore de saint Jacques aux IVe et Ve siècles ne manquent pas. Nous citerons parmi les plus importants le Testamentum Domini [21], les homélies antiochiennes de saint Jean Chrysostome [22], la liturgie du pseudo-Denys l'Aréopagite [23], la Ve catéchèse mystagogique de saint Cyrille de Jérusalem [24], la liturgie du livre VIII des *Constitutions Apostoliques* [25], etc. Nous

---

21. I.-E. Rahmani, *Testamentum D.N.J.C.*, Mayence, 1899.

22. Brightman a tenté une reconstitution de la liturgie d'Antioche d'après les écrits antiochiens de Chrysostome (*Lit. Eastern and Western*, appendice, pp. 470-484). Ses citations sont loin d'avoir la même valeur et il est préférable, avant de s'y référer, de les lire dans le contexte.

23. Gandillac, *Œuvres complètes du Pseudo-Denys l'Aréopagite*, Paris, 1943, *La Hiérarchie Ecclésiastique*, c. 3.

24. *Cinquième Catéchèse Mystagogique*, *P. G.*, 33 : col. 1109-1126.

25. *Constitutions Apostoliques*, éd. Funk et Wagnals.

retiendrons surtout ces deux derniers témoins : 1°, ils sont plus complets que les autres ; 2°, ils représentent, le premier, le rite de Jérusalem ; et le second, celui d'Antioche.

A. — CATHECHESE DE SAINT CYRILLE [26]

En 347, saint Cyrille, qui n'était encore que le prêtre prédicateur de la Ville sainte, entreprend, dans le courant de la semaine pascale, d'expliquer aux néophytes le sens des cérémonies auxquelles ils n'avaient pas eu le droit d'assister tant qu'ils n'étaient que catéchumènes, et auxquelles ils participaient depuis leur initiation le samedi précédent.

Cyrille ne cite pas, ou cite rarement, le texte des prières récitées. Il se contente d'en donner le sens général. Il décrit surtout le déroulement de l'office et le commente abondamment.

Nous pensons qu'il est très utile de mettre en regard l'une de l'autre, d'une part l'anaphore syriaque de saint Jacques telle qu'elle se célèbre en ce XXe siècle, et d'autre part, la messe telle qu'elle se célébrait à Jérusalem en l'an 347.

ANAPHORE SYRIAQUE DE SAINT JACQUES	Ve CATECH. MYSTAG. DE S. CYRILLE
Prière de la Paix	
Diacre : Donnons la paix... par un baiser saint et divin...	*Diacre :* Accueillons-nous l'un l'autre et donnons-nous le baiser mutuel...
Baiser de paix	Baiser de la paix
Imposition des mains	—
Prière du voile	—

26. Des études récentes, basées sur la critique externe des manuscrits, ont mis en doute l'attribution de ces catéchèses à Cyrille de Jérusalem et proposent d'en attribuer la paternité à son successeur Jean. Celui-ci étant monté sur le siège de Jérusalem en 386, ce serait donc peu avant cette date que les catéchèses auraient été prononcées. Nous laisserons aux critiques

Bénédiction des fidèles	—
Dialogue eucharistique	Dialogue eucharistique
Prière eucharistique (Préface du Sanctus). Voir le texte de cette prière à la page 426	Nous faisons ensuite mention du ciel, de la terre et de la mer, du soleil, de la lune, des astres et de toute créature... ; des Anges, des Archanges, des Vertus, des Dominations, des Principautés, des Puissances, des Trônes ; des Chérubins doués d'yeux multiples... Nous faisons aussi mention des Séraphins... qui de deux ailes cachent la face ; de deux (ailes) cachent les pieds ; et de deux, volent et disent :
Sanctus	*Sanctus*
Embolisme du *Sanctus*	—
Récit de l'Institution	—
Anamnèse	—
Epiclèse	...nous supplions le Dieu qui aime les hommes d'envoyer son Esprit-Saint sur les choses présentées, pour qu'il fasse de ce pain le corps du Christ et de ce vin le sang du Christ...
Conclusion de la prière eucharistique	—
Nous t'offrons ce sacrifice... pour ta sainte Eglise répandue dans tout l'univers... Souviens-toi de nos saints évêques... du presbytérat... du diaconat...	...Nous supplions Dieu pour la paix commune des Eglises, pour la bonne ordonnance du monde,
Souviens-toi, Seigneur, de nos très pieux rois et reines...	pour les rois, pour les soldats et leurs compagnons,
Souviens-toi, Seigneur de tous	pour ceux qui souffrent

---

le soin de trancher la question qui, pour notre sujet, n'a qu'une importance secondaire. Que les catéchèses mystagogiques soient de Cyrille ou de Jean, qu'elles datent de 347 ou de 386, elles n'en décrivent pas moins la liturgie de Jérusalem au IVe siècle. Cf. Swaans, *L'authenticité...* dans *Muséon* LV, Louvain, 1942, p. 1-43.

ceux qui sont jetés dans les chaînes, en prison ou en exil... des malades, des infirmes, de ceux qui sont persécutés, ou subjugués par les esprits malins	d'infirmités, pour ceux qui sont affligés, et nous prions et offrons cette victime généralement pour tous ceux qui ont besoin de secours.
Daigne te souvenir de ceux qui t'ont plu depuis toujours ; des saints patriarches, des prophètes et des apôtres, de Jean, premier héraut... de saint Etienne... et de la sainte et très glorieuse Mère de Dieu...	Nous rappelons ensuite ceux qui se sont endormis : D'abord les patriarches, les prophètes, les apôtres et les martyrs...
Souviens-toi aussi de nos évêques qui se sont déjà endormis... des docteurs, des prêtres orthodoxes, des sous-diacres, des psaltes, des lecteurs, des interprètes...	Ensuite nous prions pour les défunts, nos saints Pères, nos évêques,
...souviens-toi de ceux que nous avons rappelés, et de ceux que nous n'avons pas rappelés, et qui sont sortis de ce monde avec la foi très glorieuse.	et en général pour tous ceux qui ont vécu parmi nous...
Bénédiction.	—
Fraction de l'Hostie	—
Prière introduisant au *Pater*.	Puis, après cela, nous récitons l'Oraison que le Sauveur a confiée à ses propres disciples, invoquant Dieu le Père, et disant :
Notre Père qui es au ciel...	Notre père qui es au ciel...
Embolisme du Pater	—
Imposition des mains	—
Salutation et bénédiction	—
Les choses saintes aux saints.	Les choses saintes aux saints.
Un seul Père saint...	Un seul saint, un seul Seigneur...
Présentation des saints Mystères	—
Communion	Communion
Action de grâces	—
Salutation	—
Imposition des mains	—
Congédiement	—

Cyrille a-t-il voulu donner, dans sa Ve Catéchèse mystagogique, une description complète de la liturgie célébrée à Jérusalem de son temps ? Nous ne le pensons pas. Nous croyons que le « Docteur des Catéchumènes » de la Ville sainte s'est contenté de commenter devant ses néophytes ce qui, dans la célébration de la liturgie, était nouveau pour eux, omettant volontairement de mentionner les éléments auxquels ces nouveaux fidèles étaient habitués, ou dont il les avait entretenus précédemment. Nous avons la confirmation de cela par Cyrille lui-même, dans cette même catéchèse. Après avoir longuement parlé de la manière dont les fidèles devaient se présenter pour recevoir la communion, de ce qu'il leur fallait faire quand la parcelle consacrée leur était remise dans le creux de la main droite, le mystagogue conclut son instruction par cette phrase : « Enfin, en attendant la dernière prière du prêtre, remerciez Dieu de ce qu'il nous a rendus dignes de participer à des mystères si grands et si sublimes ». Il y avait donc une dernière prière, probablement d'actions de grâces ; il y avait aussi, après cette dernière prière, une imposition des mains qui terminait normalement toute réunion ; il y avait enfin, certainement, le renvoi ; trois éléments de la messe, que Cyrille ne commente pas.

Mais procédons par ordre et examinons très rapidement les différentes « omissions » relevées dans la Ve catéchèse mystagogique.

Les trois prières qui précèdent le dialogue eucharistique (prière de la paix, prière de l'imposition des mains, prière du voile), ordonnées par les canons de Laodicée [27], ne pouvaient pas avoir pénétré dans la liturgie hiérosolymitaine du IVe siècle, puisque ces canons, selon l'estimation générale, lui sont postérieurs. Nous ne les trouverons pas non plus dans l'Anaphore des *Constitutions Apostoliques* (fin du IVe ou commencement du Ve siècle). Il en sera question plus longuement dans la suite de cet article.

La formule paulinienne de salutation : « Que la grâce du Dieu tout puissant... » devait servir fréquemment à

---

27. Voir plus loin la note 38.

l'évêque pour bénir les assistants ou les saluer. Sa mention dans la catéchèse était donc inutile.

L'omission la plus importante est constituée par l'embolisme du *Sanctus*, la prière eucharistique (*Préface*), au cours de laquelle mention est faite de la chute de nos premiers parents, de la bonté de Dieu qui ne les abandonne pas : Il envoie son Fils, qui prend chair de la Vierge Marie, vit parmi les hommes... Et ceci amène harmonieusement le récit de l'Institution, les paroles prononcées par Jésus sur le pain et sur le vin, et qui sont suivies de l'anamnèse. Pourquoi Cyrille n'en parle-t-il pas ? La réponse, c'est Cyrille lui-même qui va, encore une fois, la donner dans l'exorde de cette même catéchèse : « Vous avez été instruits abondamment au cours des précédentes réunions, aussi bien du baptême, que du myron et de la communion au corps et au sang du Christ. Il est bon que nous passions maintenant aux choses qui suivent... » Or, la IVe catéchèse mystagogique, que Cyrille avait prononcée la veille devant ce même auditoire, traitait « du corps et du sang de Jésus-Christ ». On y lit notamment : « Car, puisque le Seigneur a dit du pain : Ceci est mon corps, qui osera le révoquer en doute ? » Et aussi : « Il changea autrefois l'eau en vin aux noces de Cana ; ne le croirions-nous pas lorsqu'il change le vin en son sang ? » Cyrille ne devait certainement pas aimer les répétitions inutiles. Il était de langue grecque et n'avait rien d'un araméen. Pourquoi donc reviendrait-il sur ce qui avait été « abondamment » commenté la veille encore ?

Cyrille ne mentionne pas la Fraction, ni la bénédiction qui la précède. Ce que nous considérons aujourd'hui comme une « bénédiction » était autrefois aussi une salutation ; et ces sortes de salutations, et la plus fréquente de toutes : « Paix à vous tous », ouvraient et clôturaient toute réunion chrétienne. Il était normal et bien séant que le président de l'assemblée commence par saluer ceux à qui il allait adresser la parole. Pour Jérusalem, nous avons le témoignage d'Ethérie, presque contemporaine des Catéchèses mystagogiques. Pour Antioche, celui de saint Jean Chrysostome est des plus clairs : « Quand le président de l'assemblée fait son entrée, il dit : Paix à tous (εἰρήνη πᾶσι) ; quand il prêche : Paix à tous ; quand il

bénit : Paix à tous ; quand il ordonne le saint baiser : Paix à tous ; quand le sacrifice est achevé : Paix à tous... »[28]

Ce que Jean dit dans son commentaire, nous le trouverons pratiqué par la liturgie de saint Jacques. Chaque fois en effet que le célébrant s'adresse à l'assemblée, ou tout simplement se tourne vers elle pour la bénir, pour lui imposer les mains, il commence par la saluer : Paix à vous tous ! Etait-il donc bien nécessaire que Cyrille commente ce salut si fréquent et auquel les néophytes étaient habitués depuis leur catéchuménat ?

Il en est autrement de la Fraction. La Fraction n'avait rien de symbolique. C'était un acte purement manuel. Avant de donner la communion, il fallait rompre les pains eucharistiés afin que les parcelles soient prêtes quand les fidèles se présenteront pour les recevoir. Prêtres et diacres s'y employaient. L'assistance ne les voyait pas, car les rideaux étaient tirés ; elle ne les entendait pas, car aucune prière n'était prononcée. Les *Constitutions Apostoliques* ne mentionnent pas la Fraction (les ms des anaphores syriaques non plus d'ailleurs, la fraction étant l'un des éléments de l'*Ordo Communis*) ; mais elles indiquent les commémoraisons que doit faire le diacre, afin, sans doute, de maintenir l'attention des fidèles éveillée pendant que la fraction se faisait en silence à l'intérieur du cancel.

La présentation des saintes espèces aux fidèles avant et après la communion est d'introduction relativement récente dans l'anaphore syriaque de saint Jacques.

Nous avons déjà dit ce que nous pensions de l'absence de la prière d'actions de grâces, de l'imposition des mains (dont est encore témoin Ethérie) et du congédiement. La constatation qui s'impose est l'identité de la teneur générale de la liturgie de saint Cyrille et de celle que nous connaissons aujourd'hui sous le nom de liturgie de saint Jacques.

Passons maintenant à l'examen de l'anaphore con-

---

28. *Commentaire sur l'Epître aux Colossiens, Homélie* III, *P. G.*, 62 : 322-323.

tenue dans le Livre VIII des *Constitutions Apostoliques,* la mettant en parallèle avec notre liturgie de saint Jacques.

B. — *LES CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES*

Les *Constitutions Apostoliques* sont une œuvre apocryphe de la fin du IVe ou du commencement du Ve siècle. Leur auteur, un Syrien d'expression grecque, a puisé largement dans les ouvrages antérieurs, comme la *Didachè,* la *Didascalie des Douze Apôtres,* la *Tradition Apostolique* d'Hippolyte, etc. Son huitième livre contient une liturgie eucharistique, appelée communément *Liturgie Clémentine,* qui représente le rite syrien, et plus particulièrement encore, selon l'opinion générale des liturgistes, le rite de la ville d'Antioche. Les prières sont de la composition de l'auteur, qui a certainement emprunté leurs thèmes à des sources antérieures traditionnelles ; mais il les a très largement délayées, augmentées et enrichies d'innombrables citations bibliques puisées en grande partie aux livres de l'Ancien Testament.

La liturgie dite « *Clémentine* » ne semble pas avoir été jamais pratiquée par une église connue. Les spécialistes de la question sont d'avis qu'elle a été composée par l'auteur pour son usage personnel, ou pour servir de modèle ; ou, si elle avait été destinée à une église ou à une région, le semi-arianisme dont elle était teintée a dû éloigner d'elle tous les orthodoxes. C'est donc une liturgie mort-née. Aussi a-t-elle pu arriver jusqu'à nous sans aucune des altérations qui affectent nécessairement les liturgies vivantes.

La liturgie des *Constitutions Apostoliques* nous est donc un document de premier choix pour l'étude de la liturgie syrienne telle qu'elle se déroulait à Antioche, ou aux environs d'Antioche, à la fin du IVe siècle ou au commencement du Ve.

ANAPHORE SYRIAQUE DE SAINT JACQUES	ANAPHORE DU VIIIe LIVRE DES CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES
Στῶμεν καλῶς (Tenons-nous bien !)	πρόσχωμεν (Faisons attention !)

Prière de la paix	—
La paix à vous tous	La paix à vous tous
Diacre : Donnons-nous la paix les uns aux autres par un baiser saint...	Saluons-nous les uns les autres dans un baiser saint
(Le lavement des mains a eu lieu auparavant)	Lavement des mains
—	Apport des dons à l'autel
Prière de l'imposition des mains	—
Prière du voile	—
—	Signe de croix
Que l'amour du Dieu tout puissant...	Que la grâce du Dieu tout-puissant...
Qu'en haut soient nos esprits (et le reste du dialogue eucharistique).	Qu'en haut soient nos esprits (et le reste du dialogue eucharistique).
Prière eucharistique (...les séraphins aux six ailes... chantant d'une bouche qui ne lasse pas, d'un accent divin qui ne s'arrête pas, proclamant d'une voix mélodieuse, criant et disant :	Prière eucharistique (Les séraphins aux six ailes... disant... sans arrêt et chantant sans interruption de leurs voix :
Sanctus	*Sanctus*
Tu es vraiment saint...	Tu es vraiment saint...
En cette nuit où il fut livré... (récit de l'Institution)	En cette nuit où il fut livré... (récit de l'Institution)
Anamnèse	Anamnèse.
Epiclèse	Epiclèse
Conclusion de la prière eucharistique	Conclusion de la prière eucharistique
Canons des vivants :	*Canons des vivants :*
L'Eglise et sa hiérarchie	L'Eglise et sa hiérarchie
Le peuple fidèle et la ville	Le roi et tous ceux qui sont au pouvoir
Les rois chrétiens et les reines	Le peuple fidèle et la ville
Canons des défunts :	*Canons des défunts :*
Patriarches, prophètes, apôtres et martyrs.	Patriarches, prophètes, apôtres et martyrs, justes, confesseurs...
Docteurs de l'Eglise et tous les saints	Evêques, prêtres, diacres, sous-diacres, lecteurs, psaltes
Tous les fidèles défunts	—
La paix à vous tous	La paix de Dieu avec vous tous

Diacre : Encore et encore prions Dieu... (Qatûlîqi)	*Diacre* : Encore et encore prions Dieu... (litanie diaconale)
Prière d'introduction au *Pater*	—
L'oraison dominicale	—
Embolisme du *Pater*	—
La paix à vous tous.	—
Imposition des mains	—
Bénédiction	—
Diacre : Regardons avec tremblement...	*Diacre :* πρόσχωμεν (Faisons attention)
Sancta Sanctis	*Sancta Sanctis*
Un seul Père saint, un seul Fils... (avec doxologie)	Un seul saint, Notre Seigneur... (avec doxologie)
Communion du célébrant et du clergé	Communion du célébrant et du clergé
Présentation des Saintes-Espèces	—
Communion des fidèles	Communion des fidèles
—	Les diacres rapportent ce qui reste des saintes Espèces aux pastophoria
Fidèles : Nous te remercions Seigneur	*Diacre :* Rendons grâce à celui qui...
Prière d'action de grâces	Prière d'action de grâces
La paix à vous tous	—
Diacre: Inclinons la tête devant le Seigneur	*Diacre :* Inclinez-vous devant Dieu...
Prière d'imposition des mains	Prière d'imposition des mains
Hutômo	—
Renvoi : Allez en paix.	Renvoi : Allez en paix.

La comparaison entre l'anaphore des *Constitutions Apostoliques* et celle de saint Jacques, si elle laisse apparaître une grande différence dans la teneur du formulaire (nous avons dit qu'en ce qui concerne les *Constitutions Apostoliques,* celui-ci ne pouvait être considéré que comme un travail privé), montre par contre une identité presque complète de la structure générale de l'oblation, de la distribution des prières, du thème général de celles-ci, de leur style, voire de certaines formules parfois assez longues.

Cependant, là encore, deux éléments importants de la liturgie de saint Jacques sont absents de la « liturgie clémentine » : 1° : L'oraison dominicale encadrée par la prière qui l'introduit et l'embolisme qui la suit ; et 2° :

l'imposition des mains avant la communion, précédée par l'invitation du diacre à courber la tête pour la recevoir.

Pourquoi cette absence ? Nous pensons que l'imposition des mains avant la communion s'est introduite plus tard dans la liturgie, peut-être par symétrie avec l'imposition des mains après la communion ; peut-être aussi par une influence — indirecte — de l'anaphore d'Hippolyte qui contient ces deux impositions [29], ou de celle de saint Marc, qui les contient également.

Quant au *Pater*, on se perd en conjectures. Contrairement à Cyrille, l'auteur des *Constitutions Apostoliques* semble avoir voulu rédiger une anaphore complète, prête à être célébrée. Le *Pater* aurait donc dû s'y trouver. Mais les catéchèses de Théodore de Mopsueste ne le mentionnent pas non plus dans le déroulement de la messe qu'elles décrivent [30]. Il faut donc nous rendre à l'évidence : Si les Constitutions Apostoliques ne mentionnent pas le *Pater*, c'est que le *Pater* ne faisait pas partie de l'anaphore au moment où les *Constitutions* ont été rédigées.

Les écrits antiochiens (386-398) de Jean Chrysostome († 407) témoignent de sa présence dans la liturgie de la métropole syrienne [31]. Saint Cyrille le commente longuement dans sa Ve Catéchèse mystagogique de 347. Saint Jérôme (331-420) atteste, lui aussi, sa présence dans la liturgie eucharistique de la Ville sainte [32]. Nous pouvons donc en déduire que, de Jérusalem, la récitation du *Pater* aux synaxes liturgiques passa à Antioche qui l'adopta.

---

29. Cf. L. Duchesnes, *Les Origines du Culte chrétien*, Paris, 1925, p. 549.

30. Les Catéchèses de Théodore de Mopsueste, éditées par le R. P. R. Tonneau, ne sont pas un témoin de la liturgie syrienne occidentale, mais bien plutôt de l'orientale. Cependant nous en apportons ici le témoignage pour démontrer qu'il n'est pas aussi sûr qu'il semble à certains que l'oraison dominicale ait trouvé sa place dans la liturgie eucharistique dès les temps apostoliques. Ce témoignage peut nous indiquer aussi l'acheminement du *Pater* remontant de Jérusalem vers Antioche, puis Mopsueste.

31. *In Genesim*, 28 : 8 ; *P. G.*, 53 : 251.

32. *Contra Pelag.*, 8 : 15 ; In Matt., 26 : 41.

Jérusalem et Antioche étaient les deux centres d'attraction de l'Eglise orientale, et plus particulièrement de la Syrie. Si Antioche, métropole civile du diocèse d'Orient, était devenue aussi, avec le concile de Nicée, sa métropole ecclésiastique, Jérusalem était restée sa métropole liturgique, tout comme, en Occident, Rome et Milan. Les usages liturgiques de la ville sainte étaient copiés fréquemment par les Eglises proches d'elle, et même par des Eglises fort éloignées comme celles de l'Arménie et de la Géorgie.

Rien d'étonnant donc à ce que Antioche ait introduit dans sa liturgie la récitation de l'Oraison dominicale à l'exemple de Jérusalem. Cette adoption doit s'être faite avant 398, date du départ de Jean Chrysostome pour Constantinople [32a], son commentaire sur la *Genèse*, dans lequel se trouve la mention de la présence du *Pater* dans la liturgie eucharistique, étant l'une de ses œuvre antiochiennes.

De ces échanges entre les deux capitales, on trouve maints exemples qui permettent de suivre l'évolution des deux liturgies respectives de Jérusalem et d'Antioche, par les emprunts qu'elles se sont faits l'une à l'autre, s'enrichissant, se complétant mutuellement, jusqu'à la stabilisation définitive, au début du Ve siècle, d'une anaphore commune aux deux métropoles ; et cette anaphore de Jérusalem-Antioche est celle que nous connaissons sous le nom de liturgie de saint Jacques.

Dom H. Leclercq exprime cet échange en des termes quelque peu différents : « Un des rites dérivés d'Antioche s'était implanté à Jérusalem sous le nom de liturgie de saint Jacques, qui correspond dans ses grandes lignes à celle des *Constitutions Apostoliques*. Son ordre et sa composition sont nettement de la Syrie occidentale. Issue d'Antioche, elle y revint et supplanta la liturgie plus ancienne de cette ville » [33].

32a N'a-t-on pas là une indication permettant de fixer l'âge, non de tous les livres des Constitutions Apostoliques, mais au moins de la « Liturgie clémentine » ? Si elle ne contient pas le *Pater*, elle doit logiquement avoir été rédigée avant 398.

33. *DACL*, t. XI, col. 631.

Les deux versions

La liturgie de saint Jacques s'est célébrée en des langues fort diverses. Elle nous est parvenue dans des versions grecque, syriaque, paléoslave, géorgienne, arménienne, éthiopienne. Mais les deux versions principales sont la grecque et la syriaque dont dépendent toutes les autres [34].

De ces deux dernières, y en a-t-il une qui soit à l'origine de l'autre ? La réponse des liturgistes est nuancée. Il apparaît comme certain que l'anaphore syriaque, même celle des plus anciens manuscrits, suppose un texte grec dont elle serait la traduction. Mais ce texte grec est-il constitué par l'anaphore grecque que les manuscrits du VIIIe siècle nous ont restituée, ou bien par une anaphore grecque antérieure, dont auraient dérivé les anaphores syriaque et grecque actuelles ? La plupart des auteurs penchent vers cette dernière hypothèse.

Il est évident que l'anaphore syriaque suppose un original grec. Nombre de mots, d'expressions de cette anaphore ne sont que des traductions littérales de mots, d'expressions grecques. Ils étaient inconnus des écrivains syriens des trois premiers siècles, ou du moins nous ne les trouvons jamais sous leur plume avant le IVe siècle, qui marque le début de fixation du formulaire liturgique.

Mais on y relève aussi un nombre important d'expressions typiquement araméennes, qui se sont insérées, après traduction littérale, dans l'anaphore grecque. A cela quoi d'étonnant ? Si, comme l'affirme Eusèbe de Césarée, les quinze premiers évêques de Jérusalem ont été des araméens, il est tout à fait normal (le contraire serait surprenant) que les premières formules liturgiques, nées à Jérusalem, aient été elles-aussi araméennes, syriaques ; elles se seraient ensuite répandues, avec les missionnaires, à travers le reste de la chrétienté.

Prenons un exemple entre cent autres, et qui illustre

34. D. Heiming, *Anaphorae.*, II, 2, Introd., p. 109.

la complexité du problème. Dans toutes les Eglises, orientales ou occidentales, au salut du célébrant, qu'il soit « *Dominus vobiscum* », ou bien « *Paix à vous tous* », les fidèles répondent : « *Et cum spiritu tuo* ». Tous sont d'accord pour dire que cette expression est un pur araméisme. Les arabes nomades, qui n'ont jamais eu le moindre lien avec le christianisme, disent encore de nos jours : « *as-salâm ʿala nafsak* » = salut à ton esprit ; le mot *nafs* n'a ici, aucunement le sens de « âme » ou de « esprit », mais il indique simplement la personne. C'est un pléonasme qui, uni au pronom, indique avec plus de force, la personne qui parle, ou celle à qui on parle ou celle dont on parle. « *Ra'aytu hâḏa binasfsi* », littéralement : j'ai vu cela par mon esprit, ou par mon âme, signifie tout bonnement « j'ai vu cela moi-même », ou comme on dit couramment : « j'ai vu cela de mes propres yeux » [35].

Ce qui confond l'esprit, c'est que cette réponse des fidèles, cette réponse typiquement araméenne, est rendue dans l'anaphore syriaque par une tournure grammaticale grecque. Nous disons en effet : *w-ʿam rûḥo dilok*, traduction littérale, nous dirions même servile, de : καὶ μετὰ τῶ πνεύματί σου. Les Nestoriens et les Chaldéens ont conservé, eux, avec l'expression araméenne, la tournure ara-

---

35. Cette formule araméenne devait sonner étrangement aux oreilles d'un Syrien hellénisé et qui n'a jamais vécu en milieu d'expression syriaque, Théodore de Mopsueste. La comprenait-il vraiment ? On peut en douter quand on lit le commentaire qu'il en fait à ses néophytes. Au lieu de la comprendre comme l'aurait fait un Syrien de langue syriaque : « et avec toi », il s'évertue à lui trouver une explication satisfaisante, mais n'y arrive pas. Qu'on en juge plutôt : « C'est pourquoi du mot *paix* il bénit les assistants, et en échange reçoit d'eux la bénédiction du fait qu'ils disent *et avec ton Esprit*. Or, ce n'est pas l'âme qu'ils veulent dire par ce *et avec ton Esprit*, mais c'est la grâce de l'Esprit-Saint, par laquelle ceux qui lui sont confiés croient qu'il eut accès au sacerdoce... tous prient que, par la *paix*, il ait la grâce de l'Esprit-Saint ». Cf. Tonneau, *Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste*, Cité du Vatican, 1949, pp. 519 et 521.

méenne, et ils disent : *ʿamoḵ w-ʿam rûḥoḵ* : avec toi et avec ton esprit.

Les paroles de l'Institution sont, elles aussi, une traduction servile du grec. Nous ne pensons pas cependant que le Christ, à la dernière Cène, se soit adressé en grec à ses disciples pour prendre congé d'eux ! L'anaphore syriaque porte en effet : *Hono iṯaw phaġro dîl,* ceci est le corps de moi, traduction littérale de τοῦτό ἐστι τὸ σῶμα μού alors qu'un Syrien de pure race aurait dit (comme nous supposons que le Christ l'a dit) : *Honaw Phaġr,* et c'est cette dernière tournure que nous trouvons dans le texte de la Pešiṭto, évangiles et épître aux Corinthiens ; c'est cette dernière tournure qu'utilisent les Nestoriens et les Chaldéens. On pense malgré soi aux étoffes de laine de Roubaix qui reviennent d'Angleterre avec le label « Made in England » !

Jusqu'à ces dernières années, les liturgistes étaient d'accord pour dire que l'anaphore syriaque de saint Jacques avait été recensée par Jacques d'Edesse († 708) qui l'aurait mise en harmonie avec la version grecque. Beaucoup de manuscrits portent en effet cette mention : « Anaphore de saint Jacques, Frère du Seigneur, selon la recension de Jacques d'Edesse ». L'éminent Mgr Raḥmâni ne doute pas que cette recension ait été faite. Mais Rücker[36], et, après lui, Dom O. Heiming[37], apportent des arguments de très grand poids contre cette thèse. Nous y renvoyons ceux de nos lecteurs que la question intéresse. Qu'il nous suffise de dire que si la version syriaque avait été recensée par Jacques dEdesse († 708), le texte des deux versions rapportées par les manuscrits du VIIIe siècle, donc peu de temps après la prétendue révision de Jacques, eût été identique. Or, il ne l'est pas. Il accuse des divergences, sinon très importantes, du moins assez nombreuses. Certaines phrases manquent dans la version grecque, qui se trouvent dans la syriaque, et *vice versa.* Ces divergences ne s'expliqueraient pas si vérita-

---

36. Die Syrische Jakobsanaphora.

37. D. Heiming, *op. cit.*, pp. 125-134.

blement la version syriaque avait été mise en harmonie avec la grecque.

A partir du VIIIe siècle, ces divergences s'accentuent considérablement. Elles sont devenues tellement importantes au XIIIe siècle, que le texte primitif de la version grecque s'est trouvé noyé dans un océan d'éléments nouveaux, dont certains ont été empruntés à la liturgie byzantine, (entre autres, les nombreuses litanies diaconales) ou inspirés d'elle ; et d'autres, composés par les Melkites eux-mêmes. Les deux exemples ci-dessous sont. semble-t-il, pleinement convaincants.

Dans l'anaphore syriaque, la prière eucharistique est précédée des trois prières considérées généralement comme ordonnées par les canons de Laodicée[38]. Voici comment se présente, dans ses détails, cette partie de la liturgie :

1° — Prière de la paix : « Dieu et Seigneur de toutes choses... » — 2° : « Paix à vous tous » et réponse des fidèles. — 3° : « Donnons-nous la paix les uns aux autres, chacun à son prochain... », puis : « Inclinons la tête devant le Dieu miséricordieux ». — 4° : Prière de l'imposition des mains : « O Toi qui seul es le Dieu compatissant... » — 5° : Prière du voile : « Dieu Père, toi qui, à cause de ton profond amour... » — 6° : *Diacre* : « Tenons-nous bien... » — 7° : Bénédiction : « Que l'amour de Dieu le Père... »

Reportons-nous maintenant à cette même partie de l'anaphore dans la version grecque, nous y trouvons les éléments suivants :

---

38. Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, I, 1, p. 1010. Le canon 19 dit notamment : « ... et après que les pénitents ont reçu l'imposition des mains et sont également sortis, on dira trois prières pour les fidèles, la première à voix basse, la seconde et la troisième à haute voix. Ensuite on se donne la paix ». Nous verrons plus loin comment les Maronites, fidèles à cette prescription du 19e canon, se donnent la paix après les trois prières, tandis que les Syriens placent la paix après la première de ces prières, qui s'intitule « prière de la paix », ou « prière avant la paix », et qui a pour thème de solliciter la paix du Christ.

1° : Prière de la paix : « Dieu et Seigneur de toutes choses... » — 2° : *Diacre* : « Tenons-nous bien... » — 3° : Prière : « Car tu es le Dieu de la paix... » — 4° : « Paix à tous » et réponse des fidèles. — 5° : *Diacre* : « Embrassons-nous... » puis : « Inclinons nos têtes au Seigneur ». — 6° : « O toi qui seul es le Seigneur compatissant... » — 7° : « Que le Seigneur nous bénisse tous... » — 8° : Litanie diaconale composée de 19 articulations, dont une partie est formée de demandes et l'autre de mémentos. — 9° : « Gloire à Dieu au plus haut... » (3 fois) ; « Seigneur ouvre mes lèvres... » (3 fois) ; « Que ma bouche se remplisse de la louange... » (3 fois) ; « Du Père, du Fils... » — 10° : « Magnifiez avec moi le Seigneur... » — 11° : « Seigneur Dieu qui nous a visités... » — 12° : Prière sur le peuple : « O Dieu qui, à cause de ton profond amour... » (très longue). — 13° : Prière de l'oblation (de saint Basile) : « O Dieu qui nous a créés... » — 14° : Oraison du voile : « Nous te remercions Seigneur... » — 15° : « La clémence et les miséricordes... » — 16° : « Paix à tous » et réponse. — 17° : *Diacre* : « Tenons-nous bien... » — 18° : « Seigneur bon et ami des hommes... » — 19° : Bénédiction : « Que l'amour de Dieu le Père... » [39].

Dix-neuf éléments de l'anaphore grecque, contre sept de la syriaque !

Passons, sans nous y arrêter, sur la prière grecque de la Grande Intercession (Diptyques ou Canons), qui se distingue par ses innombrables répétitions, surtout par sa dislocation voulue, pour la rendre plus conforme à la prière de la Grande Intercession dans le rite byzantin, et arrivons à la dernière partie de l'anaphore, celle qui suit la communion des fidèles.

Anaphore syriaque. 1° : Prière d'action de grâces : « Nous te remercions, Seigneur... » — 2° : « Paix à vous tous » et réponse. — 3° : *Diacre* : « ...inclinons la tête devant le Seigneur miséricordieux ». — 4° : Prière de

---

39. B.-C. Mercier, *La liturgie de saint Jacques, édition critique du texte grec*, Patrologie Orientale, XXVI, 2, Paris, 1946, pp. 183 sqq.

l'imposition des mains : « O Dieu grand et admirable... » — 5° : *Diacre* : « Allez en paix ». — 6° : *Ḥûtômo* ou prière finale.

Comparons ce schéma de fin de messe, aux lignes si sobres, si pures, avec celui de l'anaphore grecque de saint Jacques.

1° : Prière d'action de grâces : « Nous te remercions, Sauveur... » — 2° : *Archidiacre* : « Nous te rendons grâces, Christ notre Dieu... » — 3° : Prière de l'encens : « Tu nous a réjouis, Dieu... » — 4° : *Diacre* : « Debout, nous qui avons reçu... » (emprunt à la liturgie byzantine). — 5° : *Diacre* : « Gloire à toi (ter) ô Christ-Roi... » — 6° : *Un des diacres* : « Encore supplions ardemment... » (petite litanie). — 7° : *Un des prêtres* : « Exauce-nous, Dieu, notre Sauveur... » — 8° : *Diacre :* « Encore et encore en tout temps... » (litanie). — 9° : « Dieu qui, à cause de ton immense amour... » — 10° : « Paix à tous » et réponse. — 11° : *Diacre :* « Inclinons nos têtes au Seigneur » et réponse. — 12° : Prière : « Dieu grand et admirable... » — 14° : *Archidiacre :* « Chantons dans la paix du Christ ; Allons-nous en dans la paix du Christ ». — 15° : Prière de postcommunion : « Tu nous as donné, Seigneur, la sanctification... » — 16° : « Avançant de vertu en vertu... » — 17° : *Archidiacre :* « Que nous soyons gardés dans la paix du Christ ! » — 18° : « Est béni le Dieu qui bénit... » [40].

Encore une fois, dix-huit éléments dans l'anaphore grecque, là où il n'y en a que six dans l'anaphore syriaque !

Après ces deux exemples, il apparaît avec évidence que les deux anaphores ne peuvent être prises indifféremment l'une pour l'autre. Autant la syriaque est restée fidèle à la simplicité qui la caractérisait au IVe siècle, autant la grecque s'est accrue au point de devenir fastidieuse par sa longueur, par sa complexité, par l'introduction d'éléments hétéroclites dont le moins qu'on puisse dire est qu'ils n'ont aucun lien avec le moment liturgique dans lequel ils se sont insérés.

---

40. *Ibid.*, pp. 235-242.

Il serait donc imprudent de prendre pour base le texte grec de l'anaphore de saint Jacques, tel que nous le présentent les éditions modernes, dans lesquelles le fonds ancien se confond avec des additions beaucoup plus tardives, pour faire un travail tant soit peu sérieux sur la liturgie de Jérusalem-Antioche.

Comment expliquer les interpolations massives que nous venons de constater ? A quelle loi a obéi la liturgie grecque de saint Jacques pour subir cette profonde transformation ? A une loi bien connue des liturgistes : la tendance des Eglises-mères à imposer leur rituel aux Eglises secondaires qui relèvent d'elles ; et la tendance de celles-ci à copier les usages liturgiques des Eglises dans l'orbite desquelles elles gravitent.

Cette loi n'a pas cessé de jouer. Que d'infiltrations occidentales ne rencontre-t-on pas dans les liturgies orientales des Eglises unies à Rome ! Certaines de ces Eglises y ont résisté plus que d'autres ; mais il n'en est pas une qui puisse se prévaloir à juste titre d'avoir gardé sa liturgie absolument indemne de toute influence latine.

Dans le cas qui nous occupe, les nombreuses interpolations constatées dans l'anaphore grecque de saint Jacques sont dues à l'allégeance que les Syriens melkites ont gardée à l'égard du Basileus et du Patriarche de Constantinople.

Le concile de Chalcédoine (451) avait divisé les Syriens en deux camps : 1° : ceux qui refusaient d'admettre qu'il y eut deux natures dans la personne du Christ. Ils formaient de loin le camp le plus nombreux et étaient, dans leur grande majorité, de langue syriaque ; et 2° : ceux qui restèrent fidèles à la doctrine impériale et à l'empereur ; ils reçurent à cause de cela le sobriquet de « melkites », c'est à dire de « royalistes ». Ces derniers se subdivisaient en deux branches : les melkites de langue syriaque, appelés plus tard « Maronites » ; et melkites d'expression grecque, les « grecs melkites ».

Aux uns et aux autres, une seule liturgie, la liturgie de saint Jacques, qui se disait en grec ou en syriaque sans distinction, selon que le peuple devant lequel elle était célébrée parlait l'une ou l'autre de ces deux langues.

L'hostilité farouche qui opposait l'un à l'autre les deux camps finit par faire de la langue liturgique une sorte d'emblème de la doctrine professée. Puis les 3 branches de la même Eglise syrienne se constituèrent en trois Eglises indépendantes les unes des autres.

Les Melkites grecs connurent pendant de nombreuses années (de 610 à 681) une vacance de leur siège patriarcal d'Antioche. Les patriarches qui présidaient à leurs destinées, quand ils en eurent, n'étaient pas toujours des Syriens, loin de là ! Ils n'étaient pas élus par les évêques de Syrie, mais nommés par la grâce du patriarche de Constantinople. Certains parmi eux, dont Théodore Balsamon (1185/1191-1214 ?), préférèrent la Byzance où ils étaient nés, où ils avaient vécu, et la cour impériale, au territoire soumis à leur juridiction où ils ne vinrent jamais. D'autre part, Constantinople, surtout après sa séparation définitive avec Rome, voyait de mauvais œil les deux petites Eglises melkites grecques de Syrie et d'Egypte suivre une liturgie qui n'était pas celle de tout l'empire grec, et exerçait une pression assez forte sur ceux des Syriens et des Egyptiens qui lui étaient restés fidèles pour qu'ils alignent leur liturgie sur la liturgie officielle.

Les deux tendances dont nous avons parlé plus haut jouèrent simultanément leur rôle ; car Melkites syriens et égyptiens imprimèrent à leurs liturgies traditionnelles respectives, de saint Jacques en Syrie, de saint Marc à Alexandrie, une évolution qui les aligna progressivement avec les liturgies de l'Eglise à laquelle ils étaient soumis. Au fur et à mesure que des éléments nouveaux s'introduisaient dans les liturgies de saint Basile et de saint Jean Chrysostome, les Syriens melkites les adoptaient et les inséraient dans la liturgie de saint Jacques.

Cette évolution, commencée au VIIIe siècle, s'acheva au XIIIe quand les Melkites syriens, pour ne parler que d'eux, furent contraints par leur patriarche Théodore Balsamon, d'abandonner la liturgie de Jérusalem-Antioche et de la remplacer par les deux liturgies en usage à Byzance, celles de saint Basile et de saint Jean Chrysostome. Ils le firent, certes, de mauvaise grâce ; ils y mirent le temps ;

mais ils s'exécutèrent quand même, et Théodore Balsamon arriva à ses fins.

Premier transfuge puisque, patriarche d'Antioche, il célébrait la liturgie de Byzance, Théodore n'aimait guère la liturgie qui aurait dû être la sienne. Dans sa lettre au patriarche Marc d'Alexandrie, il démontre à son collègue que ni la liturgie de saint Marc, ni celle de saint Jacques ne sont l'œuvre des deux apôtres auxquels elles sont attribuées, puisque les conciles ne les ont pas comprises dans le canon des livres du Nouveau Testament ; « seul en effet le 32e canon du saint concile œcuménique *in Trullo* déclare que le sacrifice mystique fut composé par saint Jacques, frère de Dieu » [41]. N'étant pas apostoliques, ces liturgies pouvaient donc sans inconvénient majeur être abandonnées par ceux qui les utilisaient, d'autant plus que « l'Eglise catholique du siège très saint et œcuménique de Constantinople ne reconnaît en aucune manière ces liturgies. Nous déclarons donc que ces liturgies ne doivent pas être acceptées. Et si certains les utilisent, qu'on leur ordonne de cesser leur utilisation, ainsi que celle de nombreuses autres » [42]... « C'est pourquoi, toutes les Eglises de Dieu doivent suivre les coutumes de la nouvelle Rome, c'est-à-dire de Constantinople, et célébrer les mystères sacrés selon les traditions des grands docteurs et flambeaux de la piété, saint Jean Chrysostome et saint Basile » [43].

Cette initiative n'était pas une initiative privée, personnelle à Théodore. Elle avait été prise en accord avec l'empereur et le synode de Byzance. C'est encore Théodore qui le déclare, dans son commentaire sur le trente-deuxième canon du concile *in Trullo* (692) :

« Au sujet de ce canon, notez que saint Jacques, frère du Seigneur, en tant que premier archevêque de l'Eglise de Jérusalem, a transmis une liturgie sacrée qui n'est pas reconnue par nous. Elle est cependant utilisée, aux grandes fêtes, par les hiérosolymitains et par les habitants de la

---

41. *P. G.*, 138, col. 953 B.
42. *Ibid.*, col. 953 C.
43. *Ibid.*, col. 953 D.

Palestine. Les Alexandrins, eux, disent que (leur liturgie) a été composée aussi par saint Marc, et ils s'en servent très fréquemment. J'en ai parlé moi-même en réunion synodale, ou plutôt devant le saint empereur quand le patriarche d'Alexandrie se trouvait dans la reine des villes [Constantinople]. Devant célébrer les saints mystères avec nous et le (patriarche) œcuménique, dans la grande église, il voulut utiliser le codex de la liturgie de Jacques ; mais nous l'en avons empêché, et il n'a pas été autorisé à célébrer d'une manière différente de la nôtre » [44].

Nous avons dit que les Melkites de Syrie s'inclinèrent de mauvaise grâce. En mesure de protestation ils décidèrent de continuer à célébrer la liturgie de saint Jacques le jour de la fête de l'apôtre ; et aujourd'hui encore, l'évêque grec-orthodoxe de Jérusalem, les églises de Zante, de Chypre et de certaines autres localités restent fidèles à la tradition et célèbrent, le 23 octobre, la liturgie de saint Jacques.

Par un juste retour des choses, un retour auquel on était très loin de s'attendre, le patriarche œcuménique de Constantinople vient d'inviter, il y a de cela environ deux ans, tous ceux qui sont soumis à sa juridiction, à célébrer le saint Sacrifice, dans la mesure du possible, selon l'anaphore de saint Jacques.

*
**

L'Ordo communis [45]

Au début de cette introduction, il a été question à plusieurs reprises de l'*Ordo Communis*. Nous craignons que ce terme ne soit quelque peu obscur pour ceux qui ne

---

44. *P. G.*, 137, col. 621 B.

45. Il convient de ne pas confondre « partie anaphorique de la messe » avec « anaphore ». Par « partie anaphorique de la messe », nous entendons tout ce qui se dit ou se fait, au cours de la célébration liturgique, depuis la « prière avant la paix »

sont pas très au courant des anaphores syriaques. Nous allons donc essayer de le leur expliquer.

La liturgie de la messe est un drame sacré auquel participent, chacun pour sa part et selon son rang, l'évêque ou le prêtre célébrant, le diacre et les fidèles. Tout ce que peuvent dire ou faire ces trois catégories de personnes dans le déroulement de la célébration fait partie intégrante de la commémoration de la mort et de la résurrection du Sauveur. Ainsi, les prières, les invocations, les bénédictions du célébrant ; les admonitions du diacre, ses invitations à prier pour telle ou telle intention, à commémorer tel ou tel saint ; les réponses des fidèles, soit à la prière du célébrant, soit aux admonitions du diacre, ne font qu'un seul tout qui est la célébration de la divine liturgie.

Il en était ainsi autrefois de la liturgie de saint Jacques. Il en est toujours ainsi, Dieu merci !, mais non pas dans les manuscrits qui consignent cette anaphore ou les autres anaphores syriaques.

Tout comme dans les sacramentaires romains, les manuscrits syriaques des anaphores ne contiennent que les prières sacerdotales. Il est probable qu'à l'origine, les premiers manuscrits avaient consigné *toutes* les prières sacerdotales, comme cela est rapporté dans le VIIIe livre des *Constitutions Apostoliques*. Il n'en fut plus de même par

---

jusqu'au congédiement inclus. L' « anaphore » proprement dite comprend uniquement les 33 prières attribuées à un auteur déterminé (Jacques, Basile, Jean Chrysostome, Marc, Hermas, Xyste, Cyrille, Phyloxène, Sévère, XII apôtres, etc...), et qui s'insèrent en des endroits déterminés d'avance par l'*Ordo Communis*.

La division de l'anaphore en 33 prières est artificielle ; elle a été faite pour les besoins des études critiques et comparatives ; elle n'est pas constante. Si, dans la plupart des anaphores, on compte 33 prières, certaines autres, notamment celle des XII Apôtres, en comptent beaucoup moins. Dans cette dernière, la prière de la Grande Intercession n'est pas répartie, comme dans toutes les autres, en six canons qui se subdivisent à leur tour en deux parties, dont l'une est ekphonétique et l'autre secrète. Elle ne connaît que deux canons, au lieu de 12 prières dans l'anaphore de saint Jacques.

la suite, quand les anaphores pullulèrent. Comme certaines prières ne variaient pas selon les anaphores, mais restaient constantes dans toutes les célébrations, quelle que soit l'anaphore utilisée, les manuscrits ne les ont plus mentionnées. Elles étaient suffisamment connues du célébrant pour n'avoir pas besoin d'être consignées. Tout au plus les indiquait-on par les deux ou trois mots qui les commençaient ; et parfois même par le seul premier mot.

L'*Ordo Communis* comprend donc :

1°) Toute la partie préanaphorique de la messe, à savoir : les deux premiers services de l'avant-messe, la messe des catéchumènes, et, de la messe des fidèles, tout ce qui précède l'anaphore proprement dite. Est excepté le propre du jour, tel que les leçons scriptuaires, les Proïmion et sedro de l'Introït, et certains autres éléments variables.

2°) Dans la partie anaphorique de la messe :

a) certaines prières sacerdotales ;

b) toutes les admonitions diaconales ;

c) toutes les réponses des fidèles. Ne font partie ni de l'anaphore ni de l'*Ordo Communis* les éléments du propre du jour, ou variables *ad libitum,* comme le *ḥûtomo,* la « catholica », la « qatisma » de la communion, etc.

On peut se demander pourquoi il y a, dans la partie anaphorique de la messe, des prières sacerdotales constantes (*Ordo Communis*), et d'autres qui ne le sont pas (*anaphore*).

Un examen attentif des prières constantes nous a amené à cette conclusion que nous présentons sous toutes réserves :

D'une façon générale, sont constantes toutes les prières que le célébrant, pour une raison quelconque, n'a pas la possibilité — ou la facilité — de lire dans son missel. Sont constants, de même, les éléments de la célébration eucharistique qui sont un patrimoine commun à la liturgie syrienne et à la plupart des autres liturgies orientales. Quelques mots d'explication nous paraissent nécessaires.

Dans la messe latine, toutes les *prières* sacerdotales (si nous exceptons les prières dites au bas de l'autel, et

qui n'étaient autrefois que des prières de préparation que le célébrant récitait en se rendant au sanctuaire), sont dites *à l'autel,* et le prêtre a la possibilité de les *lire* dans son missel. Il en est autrement de la messe syrienne où de nombreuses prières sacerdotales doivent être dites par le célébrant tourné vers les fidèles. Nous citerons, entre autres, les quatre prières de la présentation des saintes espèces avant et après la communion, les trois prières de l'imposition des mains, etc.

D'autres sont dites alors que le célébrant est occupé à des gestes manuels, qu'il peut difficilement accomplir avec la précision voulue tout en regardant son livre ou son manuscrit [46]. De ces prières sont celles qui accompagnent le rit compliqué de la fraction et de la consignation du calice.

Pour qui a l'habitude des manuscrits en général, et des manuscrits syriaques en particulier, où les différentes prières, voire les différentes fonctions liturgiques se suivent sans qu'aucun alinéa n'indique la fin d'une fonction et le commencement de la suivante, il est aisé de comprendre la difficulté que peut rencontrer le célébrant à repérer dans son manuscrit telle prière qu'il doit dire face au peuple, ou telle autre qui doit accompagner des gestes compliqués. Tout problème serait éliminé si le célébrant pouvait apprendre par cœur ces prières. Mais où trouver la mémoire prodigieuse susceptible de retenir de mémoire des prières de quelque soixante-dix anaphores ?

Nous pensons donc que les premiers auteurs syriens qui ont composé des anaphores sur le modèle de celle de saint Jacques ont gardé de cette anaphore la majeure partie de ce qui devait se réciter de mémoire. Et les autres les ont suivis dans cette voie.

Or, il apparaît avec évidence que chaque fois que des

---

46. Les Jacobites de l'Inde ont édité à trois reprises des missels : en 1886, 1931 et 1957. Les Syriens catholiques du Patriarcat d'Antioche ont eu deux éditions, en 1843 et en 1922. Mais les Jacobites du Proche-Orient continuent à se servir de manuscrits. Nous n'avons pas connaissance que leur missel ait jamais été édité.

prières, qui devaient être dites, soit face aux fidèles, soit accompagnant des fonctions manuelles, ont changé dans chacune des 70 anaphores, la bonne ordonnance de la célébration eucharistique en a fâcheusement pâti. Nous en avons déjà donné un exemple quand nous avons traité de l'incise « Exauce-moi, Seigneur », qui coupe l'épiclèse [47]. Le célébrant devait réciter la partie secrète de la prière épiclétique à genoux, « prosterné la face contre terre », comme en témoignent saint Ephrem et l'anaphore des XII Apôtres ; aujourd'hui, il ne la récite plus que debout. Voici d'autres exemples : Chacune des anaphores syriaques contient trois prières dites « prières de l'imposition des mains » ou « prières sur le peuple ». Mgr Raḥmâni écrit, et en cela il est en accord avec les témoignages des Pères syriens, qu'en prononçant ces prières, le célébrant « étend ses mains sur les fidèles tandis qu'il sollicite pour eux les grâces d'en haut. Pendant ce temps, les fidèles, debout devant l'autel, inclinent la tête » [48].

Or, les rubriques du missel syrien, édité en 1922 par ce même Mgr Raḥmâni, ne demandent pas au célébrant de se retourner vers les fidèles pour imposer ses mains sur les têtes inclinées ; elles se contentent de lui prescrire « d'étendre les bras et les mains ». Pourquoi ? Parce que ces prières étant différentes dans chaque anaphore, le prêtre syrien ne peut pas les retenir de mémoire. Il doit donc les *lire* dans son missel. Et comment les lire dans son missel quand il tourne le dos à l'autel ? Ainsi, à cause de la variabilité des prières de l'imposition des mains, le geste si ancien, si évocateur, de la bénédiction par l'imposition des mains a disparu. La très grande majorité des prêtres syriens ne sait même plus que ces prières sont des prières d'imposition des mains ; et les rares prêtres qui suivent la rubrique du Missel de Mgr Raḥmâni « étendent les bras et les mains » au-dessus de l'autel et bénissent, en leur tournant le dos, les fidèles qui se sont inclinés sur l'injonction du diacre !

---

47. *L'Orient Syrien*, vol. III, fasc. 3 (1958), pp. 337-358.

48. I. E. Rahmani, *Les liturgies orientales et occidentales*, Charfet, p. 180.

Pendant la prière dite « du voile », le célébrant devait, ainsi qu'en témoigne Sévère d'Antioche, agiter le voile au-dessus des oblats tout le temps que durait la prière, (et c'est la raison pour laquelle elle était appelée « prière du voile »). Du fait que cette prière varie dans chacune des anaphores syriaques, le célébrant ne soulève plus le voile que lorsqu'elle est terminée [49].

Age de l'Ordo Communis

L'*Ordo Communis* étant, comme son nom l'indique, commun à toutes les célébrations de la liturgie eucharistique, les recueils d'anaphores n'ont pas senti le besoin de le répéter dans chacune de celles-ci. Certains ne le mentionnent dans aucune des anaphores qu'ils consignent ; d'autres le rattachent à la première anaphore du recueil, quelle qu'elle soit ; la plupart se contentent d'indiquer la place de chacun de ses éléments. Mais, comme les auteurs des anaphores syriaques ont tous pris pour modèle la première et la plus ancienne de toutes les anaphores, celle de saint Jacques, il a été vite cru que cet *Ordo Communis* appartenait en propre à l'anaphore de saint Jacques et qu'il a été conservé par les autres anaphores.

Or, il n'en est rien. Certains éléments de l'*Ordo Communis* sont, certes, fort anciens, et l'on peut être certain qu'ils ont appartenu à *l'antique* anaphore de saint Jacques au moment de sa fixation. Nous citerons entre autres : les salutations du célébrant, les bénédictions, certaines admonitions diaconales, quelques réponses des fidèles, etc. D'autres éléments, de beaucoup les plus nombreux, sont des compositions d'auteurs inconnus, qui se sont introduites petit à petit dans la liturgie, sans qu'on

---

49. Précisons que le voile des oblats n'était pas le petit carré d'étoffe que nous connaissons aujourd'hui. Il était assez grand pour couvrir l'autel tout entier et déborder sur ses quatre côtés.

puisse, dans l'état actuel des études sur la liturgie syrienne, déterminer avec précision la date de leur introduction.

Quelques indications peuvent être recueillies dans les commentaires sur la messe. De la fin du VIIe siècle, ou du commencement du VIIIe, nous avons la lettre de Jacques d'Edesse (640-708) au prêtre Thomas ; elle contient une description de l'anaphore. — De la fin du IXe, le commentaire sur la liturgie de Moïse bar Képha (813-903). — Du XIIe siècle, l'*Expositio liturgiæ*, de Denys bar Ṣalîbi († 1171).

Avant le VIIIe siècle, nous ne possédons aucune indication précise et nous ne pouvons que formuler des hypothèses qui ne seront pas entièrement gratuites, mais basées sur un critère lui-même assez imprécis : la comparaison entre l'*Ordo Communis* des Syriens d'Antioche et celui des Maronites.

On sait qu'à l'occasion du concile de Chalcédoine l'Eglise de Syrie s'est divisée en trois branches, dont deux melkites (melkites de langue syriaque = les maronites et melkites en majorité de langue grecque = grecs melkites) ; et une branche dite anti-chalcédonienne, ou monophysite : les Syriens. Les luttes étaient souvent assez âpres entre melkites et non-melkites ; et plus particulièrement encore entre Maronites et Syriens. Mais les trois branches conservèrent leur liturgie commune, celle de saint Jacques.

Les Grecs-Melkites, après avoir fortement amplifié leur liturgie, pour la rapprocher le plus possible des anaphores byzantines, finirent par l'abandonner complètement au XIIIe siècle. Les Maronites, eux, ne subirent que fort peu l'influence byzantine. Mais ils ne se firent pas faute de « farcir », tout comme les Syriens, l'anaphore traditionnelle, héritage commun, en introduisant, ici et là, des pièces de composition plus récente. Et ce sont ces amplifications qui constituent en grande partie la différence entre la messe maronite et la messe syrienne, l'anaphore ancienne ayant été respectée par les Syriens et par les Maronites.

On peut raisonnablement supposer que la messe toute

entière était célébrée d'une façon uniforme par les Syriens et par les Maronites pendant tout un siècle après le concile de Chalcédoine, c'est-à-dire jusqu'au milieu du VIe siècle. La scission n'était pas encore définitive et les basileus s'efforçaient de ramener les séparatistes syriens à la communion avec Byzance. De 512 à 518, un Syrien monophysite, Sévère, présidait seul, comme patriarche d'Antioche, aux destinées religieuses des trois branches de l'Eglise de Syrie, malgré les divergences dogmatiques qui les séparaient.

Ce ne serait donc qu'à partir du moment où le schisme devint définitif que Syriens melkites et Syriens monophysites suivirent leurs destinées respectives ; et ce serait à partir de cette époque que les divergences s'accusèrent, notamment dans la célébration eucharistique.

Grâce à ces données historiques, nous pouvons fixer, à la composition de l'*Ordo Communis,* trois étapes :

1°) Remonteraient à la période qui précède le concile de Chalcédoine (451) tous les éléments appartenant à l'*Ordo Communis* des Syriens aussi bien que des Maronites, et qui sont mentionnés dans les écrits antérieurs à ce concile (Homélies de saint Jean Chrysostome, V^e catéchèse mystagogique, Constitutions Apostoliques, etc.).

2°) Se seraient introduits dans l'anaphore ancienne, entre le milieu du Ve siècle et le milieu du VIe approximativement, tous les éléments qui sont communs aux Syriens et aux Maronites, sauf ceux de la première étape.

3°) Peuvent être considérés comme postérieurs au milieu du VIe siècle, tous les autres éléments.

Cependant, il serait imprudent de considérer cette division chronologique comme un critère rigoureux. Malgré leur antagonisme farouche, malgré les luttes fratricides qu'elles menaient l'une contre l'autre, les deux branches d'expression syriaque de l'Eglise syrienne n'avaient pas cessé pour autant de s'influencer l'une l'autre.

Maintes compositions jacobites, largement postérieures au VIe siècle, ont trouvé leur place dans la liturgie maronite.

S'il n'est pas possible de fixer avec précision la date

d'introduction dans l'anaphore de l'ensemble des éléments qui composent l'*Ordo Communis* actuel, nous pouvons tout au moins la déterminer pour quelques-uns de ces éléments et c'est ce que nous essaierons de faire dans les notes qui suivront l'édition de l'anaphore.

Présentation

Nous avons tenu à ce que, dans l'ensemble de la célébration eucharistique, le lecteur puisse reconnaître ce qui appartient à l'anaphore proprement dite et ce qui fait partie de l'*Ordo Communis*. Nous avons donc fait précéder chaque élément de la célébration eucharistique :

soit du signe ✠ quand cet élément appartient à l'anaphore,

soit du signe ❋ quand il fait partie de l'*Ordo Communis*,

soit encore du signe ● quand il constitue le « propre du jour ».

Un autre point sur lequel nous désirons attirer l'attention. Toutes les liturgies orientales comprennent un grand nombre de prières secrètes, mais celles-ci, dans l'anaphore syriaque, sont bien moins nombreuses que dans les autres liturgies.

D'une façon générale, pendant que le célébrant récite la *prière secrète* le diacre fait une admonition. Au lieu de placer face à face, dans deux colonnes parallèles, la secrète du célébrant et l'admonition diaconale qui lui fait pendant, nous avons préféré les disposer à la suite l'une de l'autre.

Exception a été faite cependant pour la « prière de la Grande Intercession » qui se compose de six canons. Chacun de ces canons commence à voix basse et se continue ekphonétiquement. Pendant la partie secrète de chaque canon, le diacre lit le diptyque correspondant. Nous avons craint, en insérant les six diptyques diaconaux entre les six canons sacerdotaux, de rompre l'harmonie et

la continuité de la prière de la Grande Intercession. Nous avons donc renvoyé en bas de page les diptyques diaconaux. Nous l'avons fait d'autant plus volontiers que la division de cette prière en six canons est artificielle et ne semble pas avoir été faite avant le VIIe siècle.

Disons enfin que le texte de l'anaphore que nous avons choisi pour notre traduction est celui du « *Missale juxta ritum Ecclesiæ Apostolicæ Antiochenæ Syrorum* », édité en 1922 par sa béatitude Mar I. E. Raḥmâni. La plupart des titres en PETITES CAPITALES et entre crochets ne se rencontrent dans aucun missel imprimé ou manuscrit. Nous les avons insérés entre les différentes parties de l'anaphore afin d'aider à la mieux comprendre.

G. KHOURI-SARKIS.

ANAPHORE [1] SYRIAQUE DE SAINT JACQUES FRERE DU SEIGNEUR

Traduction

✠ *Le diacre :* Stomenqâlos [2].

✠ *Les fidèles :* Kyrie eleison.

[PRIÈRES PRÉ-EUCHARISTIQUES] [3].

[PRIÈRE AVANT LA PAIX] [4].

✠ Dieu de tous et Seigneur de toutes choses [5], nous qui sommes indignes de célébrer *cette liturgie,* rends-nous en dignes, ô ami des hommes, afin que, purifiés de toute ruse et de toute hypocrisie, nous puissions nous saluer les uns les autres par un baiser saint et divin, unis par le lien de l'amour et de la paix ; par le Seigneur Dieu, notre Sauveur Jésus-Christ, par qui et avec qui te conviennent la gloire, l'honneur et la puissance, avec ton Esprit très saint, bon, adorable et vivifiant, consubstantiel à toi, maintenant et toujours, et jusqu'au siècle des siècles.

✠ *Les fidèles :* Amen.

✠ *Le prêtre :* Paix à vous tous ! [6].

✠ *Les fidèles :* Et à ton esprit [7].

✠ *Le diacre :* Donnons-nous la paix les uns aux autres [8], chacun à son voisin, par un baiser [9] saint et divin, dans l'amour de notre Seigneur et notre Dieu.

---

1. Les notes concernant l'histoire des différentes prières de l'anaphore de saint Jacques étant trop nombreuses et trop longues pour être placées au bas des pages, nous les avons renvoyées aux prochains fascicules de la revue.

℟ *Les fidèles :* Rends-nous dignes [10], Seigneur notre Dieu [11].

[PRIÈRE DE L'IMPOSITION DES MAINS] [12].

℟ *Le diacre :* Après la paix sainte qui a été donnée, inclinons nos têtes devant le Dieu miséricordieux [13].

℟ *Les fidèles :* Devant toi, Seigneur notre Dieu.

✠ O toi qui seul es le Dieu compatissant, envoie tes bénédictions sur ceux qui ont courbé la tête devant ton autel saint ; toi qui habites dans les hauteurs et qui regardes les humbles choses, bénis-les par la grâce, la miséricorde et l'amour de ton Fils unique, par qui et avec qui te conviennent la gloire, l'honneur et la puissance, avec ton Esprit saint, bon, adorable et vivifiant, consubstantiel à toi, maintenant et toujours et jusqu'au siècle des siècles.

℟ *Les fidèles :* Amen.

[PRIÈRE DU VOILE] [14].

✠ Dieu Père, toi qui, à cause de ton profond et ineffable amour des hommes, as envoyé ton Fils dans le monde pour ramener la brebis perdue, ne détourne pas ta face de nous, alors que nous célébrons ce sacrifice redoutable et non sanglant. Ce n'est pas en notre justice que nous nous confions, mais en ta miséricorde.

Aussi, nous invoquons et nous supplions ta bonté afin que ce sacrifice, institué pour notre rachat, ne tourne pas à la condamnation de ton peuple, mais au pardon des erreurs, à l'absolution des péchés, et à notre gratitude envers toi ; par la grâce, la miséricorde et l'amour de ton Fils unique, avec qui te conviennent la gloire, l'honneur et la puissance, avec ton Esprit très saint, bon et vivifiant, consubstantiel à toi, maintenant et toujours, et jusqu'au siècle des siècles.

℟ *Les fidèles :* Amen.

℟ *Le diacre :* Tenons-nous bien [15], tenons-nous avec crainte, tenons-nous avec dignité, tenons-nous avec pureté, tenons-nous avec sainteté. Tenons-nous donc tous, mes

frères, dans l'amour et la foi véritable. Dans la crainte de Dieu, regardons en esprit cette oblation redoutable et sainte, placée devant nous, victime vivante, que le prêtre vénéré offre pour nous tous, dans la paix et la concorde, à Dieu le Père, Seigneur de toutes choses.

❁ *Les fidèles:* Miséricorde, paix, sacrifice et louange [16].

(Pendant l'admonition du diacre, le prêtre enlève le voile qui couvrait les oblats, et récite la prière secrète suivante :

❁ Tu es la roche dure dont jaillirent douze rivières d'eau et qui abreuva les douze tribus d'Israël. Tu es la roche dure qui fut placée sur le tombeau de notre Sauveur [17].

[DIALOGUE EUCHARISTIQUE] [18].

[PREMIÈRE BÉNÉDICTION] [19].

❁ *Le prêtre* [20] *:* Que l'amour de Dieu le Père ✠ [21], la grâce du Fils unique ✠, la descente et la communication du Saint-Esprit soient ✠ avec ✠ vous ✠ tous [22]

❁ *Les fidèles :* Et avec ton esprit.

❁ *Le prêtre :* Qu'en haut soient, à cette heure, les esprits, les intelligences et les cœurs de nous tous [23].

❁ *Les fidèles :* Ils sont auprès du Seigneur [24].

❁ *Le prêtre :* Avec crainte rendons grâces au Seigneur [25].

❁ *Les fidèles :* Il est juste et légitime [26].

[PRIÈRE EUCHARISTIQUE] [27]

✠ *(Secrète)* [28] : En vérité il est juste, convenable, digne et bon de te glorifier, de te bénir, de t'exalter, de t'adorer et de rendre grâces, auteur de la création tout entière, visible et invisible [29],

(Ekphonèse) [30] : à toi que glorifient les cieux, et les cieux des cieux et toutes leurs vertus, le soleil, la lune et tout le chœur des constellations, la terre et les mers et tout ce qu'elles contiennent, la Jérusalem céleste, Eglise

des premiers-nés inscrits au ciel, les anges [31], les archanges, les Principautés, les Puissances, les Trônes, les Seigneureries, les Vertus qui sont au-dessus du monde, les Services célestes, les Chérubins aux yeux multiples, les Séraphins aux six ailes qui, de deux ailes se couvrent la face [32], de deux ailes voilent leurs pieds, et de deux ailes s'envolent l'un vers l'autre, chantant d'une bouche qui ne se lasse pas, et d'un accent divin qui ne s'arrête pas, l'hymne victorieux de ta gloire magnifique, proclamant d'une voix mélodieuse, criant et disant :

[SANCTUS] [33].

℣ *Les fidèles:* Saint, Saint, Saint, le Dieu puissant [34] ! Le ciel et la terre sont pleins de sa gloire. Hosanna [35] au plus haut des cieux ! Béni soit celui qui est venu et qui viendra [36] au nom du Seigneur notre Dieu ! Hosanna au plus haut des cieux !

[REPRISE DE LA PRIÈRE EUCHARISTIQUE] [37].

✠ *Le prêtre* (*secrète*) : En vérité tu es saint, Roi des mondes et donateur de toute sainteté ; saint aussi est ton Fils unique, notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ ; saint aussi est ton Esprit-Saint qui scrute toutes choses, et même tes secrets, ô Dieu et Père ; tu es saint en vérité, ô tout-puissant, omnipotent, terrible, bon, miséricordieux surtout à l'égard de ta créature ; toi qui de la terre as pétri l'homme [38] et lui as accordé les délices du paradis. Quand il transgressa ton commandement et tomba, tu ne l'as pas abandonné, ô *Dieu* bon ; tu ne l'as pas délaissé, mais tu l'as repris comme un père d'une grande bonté, l'appelant par la Loi, l'instruisant par les prophètes, enfin envoyant dans le monde ton Fils unique afin de renouveler ton image.

Lorsqu'il fut descendu et se fut incarné du Saint-Esprit et de la Vierge sainte, Mère de Dieu, Marie, il vécut parmi les hommes et institua toutes choses en vue du salut de notre race [39].

[CONSÉCRATION DU PAIN] [40].

✠ (*Ekphonèse*) Avant de subir, pour nous pécheurs, lui qui est sans péché, une mort volontaire ; en cette nuit [41] où il fut livré pour la vie et le salut du monde, prenant du pain sur ses mains saintes, immaculées et sans taches et te *le* montrant [42], Dieu Père, il rendit grâces, bénit [43] ✠✠, sanctifia ✠ [44] et rompit [45], et donna à ses disciples, disant : Prenez, mangez-en [46] ; ceci est mon corps [47] qui, pour vous et pour un grand nombre, est rompu et donné pour le pardon des péchés et la vie jusqu'au siècle des siècles.

✠ *Les fidèles :* Amen [48].

[CONSÉCRATION DU VIN] [49].

✠ *Le prêtre :* De même pour le calice, après qu'ils eurent soupé ; il le mélangea d'eau et de vin [50], rendit grâces et, bénissant ✠✠ et sanctifiant ✠, il donna à ses disciples et apôtres, disant : prenez, buvez-en vous tous [51] : ceci est mon sang [52], celui de la nouvelle Alliance, qui, pour vous et pour un grand nombre, est versé [53] et donné pour le pardon des péchés et la vie jusqu'au siècle des siècles [54].

✠ *Les fidèles :* Amen.

[ANAMNÈSE] [55]

✠ Faites ceci en mémoire de moi ; car chaque fois que vous mangerez ce pain et que vous boirez ce calice, vous rappellerez ma mort et vous confesserez ma résurrection [56] jusqu'à ce que je revienne.

✠ *Les fidèles :* Nous commémorons, Seigneur, ta mort ; nous confessons ta résurrection ; nous attendons ton second avènement. Que tes miséricordes soient sur nous tous.

✠ *Le prêtre :* Nous souvenant donc, Seigneur, de ta mort, de ta résurrection le troisième jour, de ton ascension au ciel, de ton intronisation [57] à la droite de Dieu le Père,

et de ton second et glorieux avènement, lorsque tu viendras juger les vivants et les morts et rétribueras chacun selon ses œuvres, nous t'offrons ce sacrifice redoutable et non sanglant afin que tu n'agisses pas à notre égard selon nos péchés et que tu ne nous rétribues pas selon nos iniquités ; mais, selon ta mansuétude et ton grand et ineffable amour des hommes, efface nos péchés, à nous qui te supplions. En vue de tout cela, ton peuple et ton héritage te supplient et, par toi et avec toi, supplient ton Père, disant :

❁ *Les fidèles :* Aie pitié de nous, Dieu Père tout-puissant.

✠ *Le prêtre :* Et nous, Seigneur, recevant tes bienfaits, nous te remercions pour tout et à cause de tout.

❁ *Les fidèles :* Nous te glorifions [58], nous te bénissons, nous t'adorons, et nous te supplions, Seigneur Dieu, sois clément, toi qui es bon, et aie pitié de nous.

[ÉPICLÈSE] [59]

❁ *Le diacre :* Comme elle est effrayante cette heure [60], et qu'il est terrible ce moment, mes bien-aimés, où l'Esprit-Saint vient, descend des hauteurs sublimes et volette sur cette Eucharistie placée ici et la consacre. Soyez debout et en prières, dans la tranquillité [61] et la crainte. Priez.

❁ *Les fidèles :* Que la paix soit avec nous, et la tranquillité à nous tous.

✠ *Le prêtre* [62] (*secrète*) *:* Aie pitié de moi, Dieu Père tout puissant, et envoie sur nous et sur ces offrandes présentes ton Esprit Saint Seigneur et vivifiant, qui est égal à toi, ô Dieu Père, et à ton Fils, dans la dignité, *et* qui règne avec vous ; égal dans l'essence, égal dans l'éternité, qui vous est consubstantiel ; qui a parlé par la Loi et les prophètes et dans ton Nouveau Testament ; qui est descendu sur Notre-Seigneur Jésus-Christ au fleuve du Jourdain sous la forme d'une colombe ; qui est descendu sur tes saints apôtres sous la forme de langues de feu ;

❁ (*ekphonèse*) [63] *:* Exauce-moi, Seigneur ; exauce-moi,

Seigneur ; exauce-moi, Seigneur ; sois propice, toi qui es bon, et aie pitié de nous.

✠ *Les fidèles :* Kyrie eleison ; Kyrie eleison ; Kyrie eleison.

✠ *Le prêtre* (*ekphonèse*) *:* afin que, descendant[64], il fasse de ce pain le corps du Christ ✠, amen[65] ; corps vivifiant ✠, corps rédempteur ✠, de nos âmes et de nos corps, le propre corps de notre Seigneur, grand Dieu et Sauveur, Jésus-Christ, pour la purification des fautes, le pardon des péchés et la vie jusqu'au siècle de ceux qui *en* prennent.

✠ *Les fidèles :* Amen.

✠ *Le prêtre* (*ekphonèse*) *:* Et du mélange dans ce calice, le sang du Christ, amen ; sang ✠ purificateur de nos âmes et de nos corps ; le propre sang ✠✠ du Seigneur Dieu notre sauveur Jésus-Christ, pour la purification des fautes, le pardon des péchés et la vie jusqu'au siècle de ceux qui *en* prennent.

✠ *Les fidèles :* Amen.

[CONCLUSION DE LA PRIÈRE EPICLÉTIQUE][66]

✠ (*ekphonèse*) *:* Afin qu'ils soient pour la sainteté des âmes et des corps de ceux qui en prendront et y participeront ; pour la fructification en bonnes œuvres, l'affermissement de ta sainte Eglise que tu as fondée sur le rocher de la foi et contre laquelle les portes de l'enfer ne prévaudront pas, la libérant de toute hérésie et des pièges de ceux qui commettent les iniquités, jusqu'à la consommation du monde.

[PRIÈRE DE LA GRANDE INTERCESSION][67]
[CANONS DES PÈRES VIVANTS[68]][a]

✠ *Le prêtre* (*secrète*) *:* Nous t'offrons ce sacrifice redoutable et non sanglant pour ta sainte Eglise répandue

---

a. PRIÈRE DE LA GRANDE INTERCESSION

Comme on le voit ci-dessus, chacune des six catégories de *mementos* qui forment la prière de la Grande Intercession se

dans tout l'univers ; principalement pour Sion [69], mère de toutes les Eglises très glorieuses ; accorde-lui, Seigneur, les dons abondants de ton Esprit-Saint.

Souviens-toi aussi, Seigneur, de nos évêques purs qui nous distribuent avec droiture la parole de vérité, et surtout de nos bienheureux Pères Mar N..., pape de Rome [70], Mar Ignace [71] N..., notre patriarche, et du pur [72] Mar N..., N..., notre métropolite (*ou* notre évêque), ainsi que de tous les évêques orthodoxes. Accorde-leur, Seigneur, une vieillesse vénérée ; conserve-les de longues années pasteurs de ton peuple, en toute pureté et justice.

Souviens-toi, Seigneur, du presbytérat vénéré, celui de ce lieu et de tous les autres lieux ; du diaconat dans le Christ et de tout autre ministère et de tout le collège ecclésial.

Souviens-toi aussi, Seigneur, de ma misère. Alors que je n'étais pas digne d'être appelé, tu m'en as rendu digne. Ne te rappelle pas les péchés de ma jeunesse ni ceux que j'ignore ; mais souviens-toi de moi selon l'abondance de tes miséricordes ; car, si tu considères mes iniquités, Sei-

---

composent d'une partie récitée à voix basse par le célébrant incliné et les bras croisés sur la poitrine, et d'une autre qu'il dit à haute voix, redressé et les mains étendues. Pendant la partie secrète, le diacre invite les fidèles à commémorer ceux des vivants et des défunts que le prêtre commémore de son côté.

Quoique ces doubles commémoraisons soient dites simultanément par le prêtre et par le diacre, nous avons pensé qu'il était préférable de donner en note les commémoraisons diaconales, plutôt que de les mettre en regard des commémoraisons sacerdotales. Ainsi le lecteur pourra avoir une image plus nette de la prière de la Grande Intercession avant qu'elle ne fût divisée en six catégories distinctes.

DIPTYQUE DES PÈRES VIVANTS

Barekhmor ! *Prions et supplions notre Seigneur et notre Dieu, en ce saint moment, pour nos bienheureux Pères qui sont à notre tête : le Pontife suprême Mar N..., pape de Rome, Mar Ignace N..., notre patriarche, et Mar N... N..., notre métropolite* (ou *notre évêque*), *ainsi que pour tous les évêques orthodoxes. Que leurs prières nous soient un rempart ; supplions le Seigneur.*

Les fidèles : *Pitié ! Seigneur.*

gneur, qui pourra subsister ? Parce que de toi vient le pardon, visite-moi et purifie-moi ; et où le péché abonda, que là ta grâce surabonde.

Souviens-toi, Seigneur, de tous ceux qui sont jetés dans les fers, en prison ou en exil, nos frères. *Souviens-toi* des malades, des infirmes, et de ceux qui sont persécutés et subjugués par les esprits malins. Souviens-toi, Seigneur, des vents, des pluies, des fruits de la terre et de la couronne de l'année [73] ; car les yeux de tous espèrent en toi, et tu leur donnes leur nourriture en temps opportun.

✠(*Ekphonèse*) : Et délivre-nous, Seigneur, de toute épreuve, colère, affliction, et de toute machination et hostilité des méchants, de tout assaut et de toute persécution des démons, de tout fléau qui nous viendrait à cause de nos péchés ; garde-nous dans la foi orthodoxe et dans l'observance de tes commandements, ainsi que tous ceux qui ont été rendus dignes de se tenir devant toi et qui attendent tes miséricordes abondantes ; car tu es compatissant, Dieu miséricordieux qui te complais dans la miséricorde [74].

✠ *Les fidèles :* Amen.

[CANON DES FRÈRES [76]]b

✠ (*Secrète*) *:* Daigne encore te souvenir de ceux qui sont ici présents et prient avec nous, et de ceux qui sont absents. Souviens-toi, Seigneur, de ceux qui nous ont ordonné de nous souvenir d'eux dans *nos* prières vers toi. Souviens-toi, Seigneur, de ceux qui ont offert des oblations à ton saint autel, et de ceux pour lesquels chacun les a offertes ; de tous ceux qui sont dans les intentions

---

b. DIPTYQUE DES FRÈRES

Nous commémorons ensuite les fidèles nos frères qui nous ont priés de nous souvenir d'eux en ce moment. Pour ceux qui se trouvent en butte à toutes sortes de difficultés, pour leur salut, pour qu'ils soient secourus en toute hâte, pour cette ville (ou *ce village*, ou *ce monastère*), *pour la concorde et le succès des fidèles qui l'habitent, afin qu'ils soient dans la vertu ; supplions le Seigneur.*

Les fidèles : *Pitié ! Seigneur.*

de chacun de nous, et de tous ceux qui sont nommés maintenant.

✠ (*Ekphonèse*) : Souviens-toi, Seigneur, dans l'abondance de tes miséricordes, de ceux que nous avons commémorés et de ceux que nous n'avons pas commémorés. Accorde-leur la joie de ton salut, acceptant leurs sacrifices dans tes demeures célestes et les rendant dignes de ta visite et de ton aide. Affermis-les par ta force et arme-les par ta puissance, car tu es le Dieu secourable et protecteur.

✠ *Les fidèles :* Amen.

[CANON DES ROIS [77]] [c]

✠ *Secrète :* Souviens-toi, Seigneur, de nos très pieux rois et reines ; prends les armes et le bouclier et lève-toi pour les secourir. Soumets-leur tous leurs ennemis et adversaires, afin que nous menions une vie calme et tranquille, en toute crainte et gravité ;

✠ *Ekphonèse :* Parce que tu es le refuge de salut, la force secourable et le dispensateur de la victoire à tous ceux qui espèrent en toi, Seigneur.

✠ *Les fidèles :* Amen.

[CANON DES SAINTS [78]] [d]

✠ *Secrète :* Puisque à toi appartient le droit de vie et

---

c. DIPTYQUE DES ROIS

Nous commémorons ensuite les rois chrétiens qui ont élevé aux quatre points du monde des églises et des monastères et les ont gardés dans la vraie foi ; pour tous ceux qui sont dans la hiérarchie chrétienne ; pour les clercs et le peuple fidèle ; afin qu'ils soient dans la vertu, supplions le Seigneur.

Les fidèles : *Pitié ! Seigneur.*

d. DIPTYQUE DES SAINTS

Nous commémorons ensuite la sainte, glorieuse et toujours vierge, la bienheureuse Mère de Dieu, Marie. les prophètes, les apôtres, les martyrs et les confesseurs, Jean-Baptiste, Etienne, archi-

de mort, Seigneur, et que tu es le Dieu miséricordieux et ami des hommes, daigne te souvenir de tous ceux qui t'ont été agréables depuis toujours, des saints patriarches, des prophètes et des apôtres, de Jean, précurseur et baptiste, de saint Etienne archidiacre et premier martyr, et de la sainte et glorieuse Mère de Dieu et toujours Vierge, la bienheureuse Marie, et de tous les saints.

✠ *Ekphonèse :* Nous te supplions, Seigneur très miséricordieux, pour qui les choses impossibles sont possibles, unis-nous à cette bienheureuse assemblée, compte-nous dans cette Eglise, et range-nous par ta grâce dans l'Eglise des premiers-nés qui sont inscrits au ciel. C'est pourquoi nous nous souvenons d'eux afin qu'à leur tour, se tenant devant ton trône terrible et très haut, ils se souviennent de notre misère et de notre indigence, et t'offrent avec nous ce sacrifice redoutable et non sanglant, pour la sauvegarde des vivants, et l'affermissement de nous qui sommes faibles et indignes, et pour le repos et la mémoire de tous ceux qui se sont endormis dans la vraie foi, et se sont reposés : nos pères, nos frères et nos maîtres.

✠ *Les fidèles :* Amen.

[CANON DES PÈRES ET DES DOCTEURS [79]]e

✠ *Secrète :* Souviens-toi aussi, Seigneur, de nos évêques qui se sont déjà endormis, et qui ont jusqu'ici rendu gloire à la parole vraie de la foi ; notamment de nos Pères N..., N... [80].

---

diacre et premier martyr, les princes des apôtres Pierre et Paul et tous les saints. Supplions le Seigneur.

Les fidèles : *Pitié ! Seigneur.*

e. DIPTYQUE DES PÈRES ET DES DOCTEURS

Nous commémorons ensuite ceux qui, parmi les saints, se sont endormis saintement et ont gardé et nous ont transmis la seule foi apostolique. Nous proclamons donc les quatre saints conciles œcuméniques de Nicée, de Constantinople, d'Ephèse et de Chalcédoine, ainsi que les autres saints conciles œcuméniques. Nous commémorons nos Pères : Jacques, apôtre et martyr, Ignace, Clément, Denys, Athanase, Jules, Basile, Grégoire, Eustathe, Théophile, Jean,

✠ *Ekphonèse :* Souviens-toi, Seigneur, des Docteurs, flambeaux de ta sainte Eglise, qui ont combattu le bon combat de la foi, qui ont porté ton nom saint devant les nations, les rois et les enfants d'Israël. Par leur prière et leurs supplications accorde ta paix à ton Eglise, dissipe les hérésies qui l'affligent, affermis leur doctrine et leur témoignage dans nos âmes, et rends-nous dignes de nous tenir sans confusion devant ton tribunal terrible ; car tu es saint, tu te complais dans les saints, et tu rends parfaits les saints.

✠ *Les fidèles :* Amen.

[CANON DES DÉFUNTS [81]][f]

✠ *Secrète :* Souviens-toi, Seigneur, des prêtres orthodoxes, des diacres, des sous-diacres, des psaltes, des lecteurs, des interprètes, des exorcistes, des moines, des ascètes, de ceux qui gardent la chasteté, et des laïcs qui se sont endormis dans la foi du Christ, et de ceux pour lesquels chacun a offert *l'oblation* ou qu'il a dans son intention [82].

✠ *Ekphonèse :* Seigneur, Seigneur ! Dieu des esprits et de toute chair ! Souviens-toi de tous, de ceux que nous avons commémorés et de ceux que nous n'avons pas commémorés, et qui sont sortis de ce monde avec la foi très glorieuse. Donne le repos à leurs âmes, à leurs corps et à

Cyrille ; et nos Pères Mar Ephrem, Mar Jacques et Mar Isaac, et ceux qui, avant eux, avec eux, ou après eux, ont gardé sans altération la seule foi véritable et nous l'ont transmise. Que leurs prières nous soient un rempart. Supplions le Seigneur.

Les fidèles : *Pitié ! Seigneur.*

f. DIPTYQUE DES DÉFUNTS

Nous commémorons ensuite tous les fidèles défunts qui se sont endormis dans la vraie foi ; ceux de cet autel, de cette église, et de tout autre lieu de la terre. Nous supplions le Christ-Dieu de les rendre dignes du pardon des péchés et de la rémission des fautes, et de nous faire parvenir, nous et eux, à son royaume céleste. Nous crions et disons trois fois.

Les fidèles : *Pitié ! Seigneur. Pitié ! Seigneur. Pitié ! Seigneur.*

leurs esprits, les sauvant de la damnation future qui n'a pas de fin, les rendant dignes de cette félicité dans le sein d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, que visite la lumière de ta face et qu'ont fuie les douleurs, les angoisses et les gémissements. Ne leur impute pas leurs fautes. N'entre pas en jugement avec tes serviteurs, car aucun être vivant n'est justifié devant toi, et personne n'est innocent du péché, ni pur de toute souillure parmi les hommes sur la terre, si ce n'est le seul Jésus-Christ ton Fils, notre Seigneur [83], par qui nous aussi espérons, à cause de lui, trouver miséricorde et pardon des péchés, pour nous et pour eux.

❁ *Les fidèles :* Donne-*leur* le repos ; pardonne et efface, ô Dieu, nos fautes et les leurs, que nous avons commises devant toi avec ou sans volonté, avec ou sans conscience [84].

✠ *Le prêtre* (*secrète*) *:* Donne le repos, remets, pardonne, ô Dieu, les péchés *commis* avec ou sans volonté, avec ou sans conscience, par parole, par action, par pensée, cachés ou apparents, délibérés ou par erreur, et que connaît ton saint nom.

[CONCLUSION DE LA GRANDE INTERCESSION] [85]

✠ Conserve-nous pour une fin chrétienne sans péché, et rassemble-nous aux pieds de tes élus quand tu voudras, là où tu voudras et comme tu voudras, mais sans la honte de nos péchés ; afin qu'en cela aussi, de même qu'en toutes choses, soit glorifié et exalté ton nom très honoré et béni, avec celui de notre Seigneur Jésus-Christ, et de ton Esprit-Saint, maintenant...

❁ *Les fidèles :* Comme il a été de siècle en siècle, ainsi en sera-t-il jusqu'à la fin des siècles. Amen.

[FRACTION ET SIGNATION] [86]

❁ *Le prêtre :* Paix à vous tous !

❁ *Les fidèles :* Et à ton esprit.

❁ *Le prêtre* [87] *:* Que les miséricordes du grand Dieu

✠, et de notre Sauveur Jésus-Christ ✠, soient avec vous tous, mes frères, jusqu'aux siècles. ✠✠ ✠

(Pendant que le diacre et les fidèles chantent ou récitent le qatûliqi [g], le prêtre procède à la fraction de l'Hostie et à son intinction avec le précieux sang. En ce faisant, il récite secrètement les prières suivantes :)

❀ Nous rompons le pain céleste au nom du Père, Amen ; du Fils, Amen ; et du Saint-Esprit, Amen ; pour la vie jusqu'au siècle des siècles, Amen.

❀ *Hymne de Mar Jacques* [90] *:* O Père de justice, voici ton Fils qui se sacrifie pour t'apaiser. Accepte-le ; il est

---

g. LA « CATHOLICA » DE L'ANAPHORE GRECQUE DE SAINT JACQUES

Prions dans la paix du Seigneur. ℟ Pitié ! Seigneur.

Sauve-nous, aie pitié, prends-nous en pitié, et protège-nous, ô Dieu, dans ta grâce. ℟ Pitié ! Seigneur.

Pour la paix qui vient d'en haut, pour la bienveillance de Dieu envers nous, et pour le salut de nos âmes, prions le Seigneur. ℟ Pitié ! Seigneur.

Pour la paix universelle du monde et pour l'unité de toutes les saintes églises, prions le Seigneur. ℟ Pitié ! Seigneur.

Pour cette communauté sainte, et pour l'Eglise catholique et apostolique, d'une extrémité de la terre à l'autre, prions le Seigneur. ℟ Pitié ! Seigneur.

Pour le salut et la protection de notre très saint patriarche N..., de tout le clergé et de tout le peuple chrétien, prions le Seigneur. ℟ Pitié ! Seigneur.

Pour nos rois orthodoxes très pieux couronnés par le Seigneur, pour la cour, pour l'armée, afin que tous obtiennent le secours du ciel, la protection et la victoire, prions le Seigneur. ℟ Pitié ! Seigneur.

Pour la cité sainte et royale du Christ notre Dieu, pour toutes les cités et toutes les régions de la terre ; *pour les vrais chrétiens qui vivent dans la piété envers Dieu ; pour qu'ils aient la paix et la sécurité, prions le Seigneur.* ℟ Pitié ! Seigneur.

Pour ceux qui apportent des fruits et accomplissent du beau travail dans les saintes églises de Dieu ; pour ceux qui se souviennent *des pauvres, des veuves et des orphelins, des étrangers et des indigents ; pour ceux qui nous ont demandé de faire mémoire d'eux dans nos prières, prions le Seigneur.* ℟ Pitié ! Seigneur.

mort pour moi afin que je sois purifié. Agrée ce sacrifice présenté de mes mains et épargne-moi. Ne te souviens plus des fautes que j'ai commises devant ta Majesté.

Pour les vieillards et les infirmes, pour les malades et les malheureux, pour ceux qui sont affligés par les esprits impurs, pour leur prompte guérison et pour leur salut, prions le Seigneur.
℟ Pitié ! Seigneur.

Pour ceux qui vivent dans la virginité, la chasteté la continence ou de chastes épousailles ; pour les vénérables pères et frères qui habitent les montagnes, les cavernes et les antres de la terre, prions le Seigneur. ℟ Pitié ! Seigneur.

Pour tous les chrétiens qui voyagent sur terre ou sur mer, pour ceux qui sont loin de chez eux, pour les frères qui sont en captivité, en exil, dans les prisons ou en d'amères servitudes, pour un heureux retour à la maison, dans la joie, prions le Seigneur.
℟ Pitié ! Seigneur.

Pour nos pères et nos frères ici présents et qui prient avec nous en cette heure sainte et en tout temps ; pour qu'ils soient zélés, laborieux et diligents, prions le Seigneur. ℟ Pitié ! Seigneur.

Pour toute âme chrétienne éprouvée et abattue, qui a besoin du secours et de la miséricorde de Dieu ; pour le retour des égarés, la guérison des malades, la libération des captifs, le repos de nos pères et de nos frères qui se sont déjà endormis, prions le Seigneur.
℟ Pitié ! Seigneur.

Pour la rémission de nos péchés et le pardon de nos fautes ; pour que nous soyons délivrés de toute épreuve, colère, danger, nécessité, soulèvement des nations, prions le Seigneur.
℟ Pitié ! Seigneur.

Plus spécialement pour la clémence du temps, pour des pluies calmes, de douces rosées, une abondance de fruits, une bonne et complète récolte, et que l'année soit couronnée de biens, prions le Seigneur. ℟ Pitié ! Seigneur.

Pour que notre prière soit exaucée et agréée de Dieu, pour que nous recevions tous l'abondance de sa miséricorde et la faveur de sa compassion, pour que nous soyons jugés dignes du royaume des cieux, prions sans relâche le Seigneur. ℟ Pitié ! Seigneur.

Faisons mémoire de notre très sainte, immaculée, très glorieuse, benoîte Dame, la Mère de Dieu et toujours Vierge Marie, des saints et des bienheureux, du glorieux Jean, prophète, précurseur et martyr, des saints apôtres, d'Etienne, premier diacre et premier martyr, des prophètes Moïse, Aaron, Elie, Elisée, Samuel, David, Daniel, et de tous les saints et justes. Pour qu'ils nous méritent à

Voici son sang répandu sur le Calvaire par les malfaiteurs. Il intercède pour moi ; accepte ma prière à cause de lui. Que de péchés de ma part ; que de miséricordes de

---

tous la miséricorde par leurs prières et leurs intercessions, prions le Seigneur. ℟ Pitié ! Seigneur.

Pour les oblats que nous présentons, précieux et célestes, immaculés, glorieux, redoutables et divins ; pour le salut de notre père vénéré et prêtre ici présent qui officie, prions le Seigneur notre Dieu. ℟ Pitié ! Seigneur. Pitié ! Seigneur. Pitié ! Seigneur.

AUTRE « CATHOLICA » DU « TESTAMENTUM DOMINI »

Prions pour la paix qui est don du ciel ; que le Seigneur dans sa miséricorde nous accorde la paix. ℟ Pitié ! Seigneur.

Prions pour notre foi ; afin que le Seigneur nous donne de garder, jusqu'à la fin de nos jours, *une foi vive en lui.*

Prions pour l'unité des cœurs et des esprits ; afin que le Seigneur garde nos esprits dans l'unité.

Prions pour la patience ; afin que le Seigneur nous accorde la patience dans toutes nos épreuves, jusqu'à la fin.

Prions pour les apôtres ; afin que le Seigneur nous donne de lui plaire comme ils lui ont plu, et qu'il nous rende dignes de leur héritage.

Prions pour les saints prophètes ; afin que le Seigneur nous compte parmi eux.

Prions pour les saints confesseurs ; afin que Dieu nous accorde de terminer notre vie avec le même esprit.

Prions pour l'évêque, afin que le Seigneur nous le conserve de nombreuses années, dans la foi, qu'il rompe avec rectitude le pain de la vérité, qu'il préside à l'église dans la pureté et sans reproche.

Prions pour les prêtres, afin que le Seigneur n'éteigne pas en eux l'esprit sacerdotal ; qu'il leur donne le zèle et la piété jusqu'à la fin de leurs jours.

Prions pour les diacres, afin que le Seigneur leur permette de bien achever leur course, de parfaire leur sainteté, et qu'il se souvienne de leur travail et de leur charité...

Prions pour les sous-diacres et les lecteurs... ; afin que le Seigneur leur accorde de recevoir la récompense de leur patience.

Prions pour les fidèles du monde entier, afin que le Seigneur leur donne de garder la foi parfaitement...

Prions pour l'empire, afin que le Seigneur lui accorde la paix.

Prions pour les princes, afin que le Seigneur leur accorde l'intelligence et la crainte de Dieu.

la tienne, si tu *les* pesais ! Ta miséricorde pèse plus lourd que les lourdes montagnes.

Regarde les péchés, et regarde le sacrifice offert pour eux ; le sacrifice et la victime sont infiniment supérieurs aux péchés. C'est parce que j'ai péché que ton Bien-aimé a souffert les clous et la lance. Ses souffrances suffisent pour t'apaiser ; par elles j'obtiens la vie.

Gloire au Père qui a livré son Fils pour notre rédemption. Adoration au Fils qui est mort sur la croix et nous a donné la vie. Reconnaissance à l'Esprit qui a commencé et achevé le mystère de notre rachat. Trinité auguste, aie pitié de nous tous.

Par les miséricordes qui ont épargné le larron de droite, épargne-nous, Fils de Dieu, et aie pitié de nous.

Tu es le Christ Dieu dont le côté a été percé pour nous, à Jérusalem, au sommet du Golgotha : tu es l'Agneau de Dieu qui porte le péché du monde [91] ; efface nos péchés, pardonne nos fautes, et place-nous à ta droite, notre Seigneur et notre Dieu jusqu'au siècle des siècles.

(A la fin du qatûlîqi, les fidèles disent :)

✠ *Les fidèles :* Nous déposons nos vies entre tes mains, Seigneur Dieu clément, et nous sollicitons tes miséricordes. Sois-nous propice, toi qui es bon, et aie pitié de nous.

[L'ORAISON DOMINICALE] [92]

✠ O Dieu, Père de notre Seigneur Jésus-Christ, père des miséricordes et Dieu de toute consolation, qui sièges

---

Prions pour l'univers entier, afin que le Seigneur veille sur chacun, et à chacun donne ce qui convient.

Prions pour ceux qui font route en mer ou sur terre ; afin que le Seigneur les dirige de sa main pleine de miséricordes.

Prions pour ceux qui souffrent persécution ; afin que le Seigneur leur donne la patience et la science...

Prions pour ceux qui se sont endormis de cette *église ; afin que le Seigneur leur accorde le lieu de repos.*

Prions pour ceux qui sont retombés dans l'hérésie ; *afin que le Seigneur ne se souvienne pas de leur folie et apaise sa colère contre eux.*

sur les chérubins et qui es glorifié par les séraphins, devant qui se tiennent mille milliers d'archanges et des myriades d'anges, serviteurs sublimes et célestes ; toi qui as daigné sanctifier et parfaire les sacrifices, les offrandes et les fruits mûrs qui t'ont été offerts en odeur suave, sanctifie donc, Seigneur, par la grâce de ton Fils unique et de ton Esprit-Saint, nos âmes, nos corps et nos esprits, afin que d'un cœur pur, d'une âme illuminée et d'un visage sans confusion, nous osions t'invoquer, Dieu Père céleste, tout-puissant et saint, te prier et dire : Notre Père qui es au ciel.

❁ *Les fidèles :* Que ton nom soit sanctifié, que ton règne arrive, que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel. Donne-nous aujourd'hui le pain dont nous avons besoin [93] ; pardonne-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés ; ne nous induis pas en tentation, mais délivre-nous du Malin [94] ; car à toi appartiennent le règne, la puissance et la gloire, jusqu'au siècle des siècles [95]. Amen.

✠ *Le prêtre* [96] *:* Oui, Seigneur, ne nous induis pas en une tentation que nous ne pourrions pas soutenir ; mais fais qu'avec la tentation une issue soit *donnée*, afin que nous puissions résister ; par notre Seigneur Jésus-Christ, avec qui te conviennent la gloire, l'honneur et la puissance, avec ton Esprit-Saint et consubstantiel à toi, maintenant et toujours et jusqu'au siècle des siècles.

❁ *Les fidèles :* Amen.

[DEUXIÈME PRIÈRE D'IMPOSITION DES MAINS] [97]

❁ *Le prêtre :* Paix à vous tous !

❁ *Les fidèles : Et à ton esprit.*

❁ *Le diacre :* Avant la communion de ces divins mystères qui s'offrent, inclinons la tête devant le Dieu miséricordieux.

❁ *Les fidèles :* Devant toi, Seigneur notre Dieu.

❁ *Le prêtre :* Devant toi tes serviteurs ont courbé la tête, attendant la miséricorde abondante *qui vient* de toi. Envoie, Seigneur tes riches bénédictions, et sanctifie nos

âmes, nos corps et nos esprits, afin que nous devenions dignes de participer au corps et au sang du Christ notre Seigneur ; par la grâce, la miséricorde et l'amour pour les hommes de notre Seigneur Jésus-Christ, avec qui tu es béni et glorifié, au ciel et sur la terre, avec ton Esprit très saint, bon, adoré, vivifiant et consubstantiel à toi, maintenant et toujours, et jusqu'au siècle des siècles.

℣ *Les fidèles :* Amen.

[SANCTA SANCTIS]

℣ *Le prêtre :* Paix à vous tous !

℣ *Les fidèles :* Et à ton esprit.

℣ *Le prêtre*[98] *:* Que la grâce ✠ et la miséricorde ✠ de la Trinité sainte et incréée, co-éternelle et consubstantielle, soient avec vous tous jusqu'aux siècles ✠ ✠ ✠.

℣ *Les fidèles :* Amen.

℣ *Le diacre*[99] *:* Regardons avec crainte et tremblement.

℣ *Les fidèles :* Sois-nous propice, Seigneur, et épargne-nous.

℣ *Le prêtre*[100] *:* Les choses saintes sont données aux saints et aux purs.

℣ *Les fidèles*[101] *:* Un seul Père saint ; un seul Fils saint ; un seul Esprit vivant et saint. Gloire au Père, au Fils et à l'Esprit vivant et saint. Ils sont un jusqu'au siècle des siècles. Amen.

℣ *Le prêtre :* Un seul Père saint, avec nous, qui a créé le monde dans sa bonté.

℣ *Les fidèles :* Amen.

℣ *Le prêtre :* Un seul Fils saint, avec nous, qui nous a rachetés par ses précieuses souffrances.

℣ *Les fidèles :* Amen.

℣ *Le prêtre :* Un seul Esprit vivant et saint, avec nous, qui parfait et achève tout ce qui a été et sera. Béni soit le nom du Seigneur depuis le siècle, jusqu'au siècle des siècles[102].

℣ *Les fidèles :* Amen.

℣ *Le diacre entonne :* Dans les sacrifices et les prières...

℟ *Les fidèles continuent :* Commémorons nos Pères qui nous ont appris, alors qu'ils étaient vivants, à être les enfants de Dieu. Que le Fils de Dieu leur donne le repos au royaume des cieux, avec les purs et les justes [103].

[COMMUNION DU CÉLÉBRANT]

℣ *Le prêtre* [104] *(secrète) :* 1) Rends-moi digne, Seigneur, de me nourrir de toi saintement. Qu'en mangeant ton corps mes mauvais désirs soient dissipés ; qu'en buvant ton calice vivant, les passions de ma chair s'éteignent ; que par toi je sois digne de la rémission de mes fautes et du pardon de mes péchés ; notre Seigneur et notre Dieu jusqu'aux siècles ; amen.

2) [105] Je te tiens, toi qui tiens les extrémités *du monde.* Je te prends, toi qui régis les abîmes et je te mets dans ma bouche. Que par toi j'échappe au feu qui ne s'éteint pas, et que je mérite le pardon de mes fautes comme la pécheresse et comme le larron ; notre Seigneur et notre Dieu jusqu'aux siècles ; amen.

3) La braise purificatrice [106] du corps et du sang du Christ notre Dieu m'est donnée, à moi serviteur faible et pécheur, pour la rémission des fautes et le pardon des péchés dans les deux mondes et jusqu'au siècle des siècles ; amen.

4) Que par ton sang vivant et vivifiant qui a été répandu sur la croix mes fautes soient remises et mes péchés pardonnés, ô Jésus Verbe-Dieu qui es venu pour notre rédemption, et qui viendras pour notre résurrection ; notre Seigneur et notre Dieu jusqu'aux siècles ; amen [107].

(Pendant que le célébrant se donne la communion, les fidèles chantent ou récitent le qatisma du propre du jour [h], qu'ils terminent par la louange suivante :)

---

h. QATISMA DES DIMANCHES ORDINAIRES ET DES JOURS DE FÉRIE :

Les puissances célestes se tiennent avec nous dans le sanctuaire. Elles portent en procession l'agneau vivant de Dieu qui a été immolé

℣ *Les fidèles :* Qu'adoré et loué soit le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Voici qu'à lui est la gloire, depuis l'éternité jusqu'au siècle des siècles. Hallelluyah !

[PRÉSENTATION DES SAINTES ESPÈCES] [108]

℣ *Le prêtre :* Que de ton autel purificateur le pardon descende sur tes serviteurs, ô Fils-Dieu qui es venu pour notre rédemption, et qui viendras pour notre résurrection et le renouvellement de notre race jusqu'aux siècles.

℣ *Les fidèles :* Amen.

℣ *Le prêtre :* Etends, Seigneur, ta main invisible et bénis cette assemblée de tes adorateurs qui reçoivent ton corps et ton sang précieux pour la rémission des fautes, le pardon des péchés et l'assurance devant toi ; notre Seigneur et notre Dieu jusqu'aux siècles.

℣ *Les fidèles :* Amen.

---

devant nous. Approchez-vous ; prenez-en pour le pardon des fautes et des péchés. Halléluyah !

Ou cet autre : *Sur ton autel, Seigneur, sont commémorés nos Pères, nos frères et nos maîtres. Qu'ils soient placés à ta droite le jour où ta majesté se manifestera, ô Christ-Roi. Halléluyah !*

Béni soit le Christ qui nous a donné son corps et son sang vivant, afin que, par lui, nous soyons purifiés. Halléluyah !

QATISMA DU JOUR DE PAQUES :

Bienheureuse Eglise fidèle ! En toi est dressée la table pleine de vie. En toi sont mélangés, dans la coupe, l'eau et le sang *qui coulèrent du côté transpercé au calvaire. Saint, saint, saint, Fils de Dieu ! Tu as vivifié notre mort par ton corps saint et ton sang précieux. Halléluyah !*

Au ciel, près de ton Père, le char des chérubins tremble devant toi. Sur terre, des mains de chair te portent afin d'être purifiées par toi. Saint, saint, saint, Fils de Dieu ! Tu as vivifié notre mort par ton corps saint et ton sang précieux. Halléluyah !

Malheur au Peuple juif *ingrat qui s'est détourné de ce banquet de vie ! Bienheureux les peuples qui ont cru en lui ! Ils sont entrés et se sont réfugiés à l'ombre de l'arbre de vie. Saint, saint, saint, Fils de Dieu ! Tu as vivifié notre mort par ton corps saint et ton sang précieux. Halléluyah !*

✠ *Le prêtre* [109] : Que les miséricordes du Dieu grand et de notre Sauveur Jésus-Christ soient en ceux qui portent ces choses saintes, en ceux qui les distribuent et ceux qui les reçoivent. Que sur tous ceux qui y ont travaillé ou y ont participé *descendent* les miséricordes de la Trinité sainte dans les deux mondes et jusqu'au siècle des siècles.

✠ *Les fidèles :* Gloire à Dieu au ciel ; à sa Mère exaltation ; aux martyrs une couronne de louanges ; aux défunts pitié et miséricorde, Halleluyah !

[COMMUNION DES FIDÈLES] [110]

(Ici a lieu la communion des fidèles. Ils se présentent devant la porte du sanctuaire, les bras croisés sur la poitrine. En leur donnant la communion, le prêtre dit à voix basse : La braise purificatrice du corps et du sang du Christ notre Dieu est donnée au sous-diacre (*ou* au lecteur, *ou* au psalte, *ou* au vrai croyant, *ou* à la vraie croyante) pour la rémission des fautes et le pardon des péchés jusqu'au siècle des siècles. Amen.

La communion des fidèles terminée, le célébrant prend en mains le calice et la patène et redescend jusqu'à la porte du sanctuaire).

✠ *Le prêtre :* Gloire à toi ! Gloire à toi, notre Seigneur et notre Dieu jusqu'aux siècles, gloire à toi ! Notre Seigneur Jésus-Christ, que ton corps saint que nous avons mangé, et ton sang purificateur que nous avons bu, ne nous soient pas pour le jugement et la vindicte, mais pour la vie jusqu'au siècle et la rédemption de nous tous. Aie pitié de nous [111].

✠ *Les fidèles :* L'univers t'adore à genoux ; toute langue confesse ton nom, car tu es la résurrection des morts et la douce espérance des défunts. Halleluyah ! Nous te louons, Seigneur notre Dieu ; nous te louons grandement et nous t'offrons nos actions de grâces.

[PRIÈRE D'ACTIONS DE GRACES] [112]

✠ *Le prêtre :* Nous te remercions, Seigneur. Nous te rendons grâces particulièrement pour l'abondance de tes miséricordes et ton ineffable amour pour les hommes. Sei-

gneur qui nous as rendus dignes de participer à la table céleste, ne nous condamne pas à cause de la réception de tes Mystères saints et immaculés ; mais conserve-nous, ô Dieu bon, dans la sainteté et la justice, afin que, devenus dignes, nous participions à la sainteté de ton Esprit-Saint, que nous trouvions lot, part et héritage avec tous les saints qui t'ont été agréables depuis l'éternité ; par la grâce, la miséricorde et l'amour pour les hommes de ton Fils unique, par qui et avec qui te conviennent la gloire, l'honneur et la puissance, avec ton Esprit très saint, bon, vivifiant et consubstantiel à toi, maintenant et toujours, et jusqu'au siècle des siècles.

❁ *Les fidèles :* Amen.

[TROISIÈME PRIÈRE D'IMPOSITION DES MAINS] [113]

❁ *Le prêtre :* Paix à vous tous !

❁ *Les fidèles :* Et à ton esprit.

❁ *Le diacre :* Après avoir reçu ces saints Mystères qui ont été donnés, inclinons de nouveau nos têtes devant le Dieu miséricordieux [114].

❁ *Les fidèles :* Devant toi, Seigneur notre Dieu.

✠ *Le prêtre :* Dieu grand et admirable, qui as incliné les cieux et qui es descendu pour notre salut, à nous hommes, tourne-toi vers nous dans ta miséricorde et dans ta compassion. Bénis ton peuple et garde ton héritage, afin que sans cesse et toujours nous te glorifions, toi et Dieu le Père qui t'a engendré, et ton Esprit saint ; maintenant et toujours et jusqu'aux siècles des siècles.

❁ *Les fidèles :* Amen, Bénis, seigneur !

❁ *Le diacre :* Allez en paix [115].

● *Le prêtre : Ḥutômo* [116] :

Que le Dieu qui nous a rendus dignes de communier à ses Mystères célestes et ineffables nous rende dignes de son royaume qui ne passe pas et de sa chambre nuptiale dont les joies sont inaltérables.

Qu'il fasse miséricorde et accorde le pardon des péchés et l'absolution des offenses à tous ceux qui ont participé,

par la parole ou par l'action à cette Eucharistie divine. Que Dieu pardonne les péchés de celui pour qui ce sacrifice a été offert aujourd'hui ; par la prière de la Mère de Dieu, Marie ; par la grande puissance de la croix victorieuse ; par *la prière* de saint N... sur l'autel de qui nous avons offert aujourd'hui *ce sacrifice,* et de tous les saints.

● *Les fidèles* [117] *:* Par la prière de ta mère et de tous tes saints, pardonne-nous, Seigneur, et donne le repos à nos défunts.

[CONGÉDIEMENT]

✠ *Le prêtre :* Allez en paix, nos frères et nos bien-aimés. Nous vous confions vous, le viatique et les bénédictions que vous avez emportés de l'autel purificateur de Dieu, à la grâce et à la miséricorde de la Trinité sainte ; vous tous qui êtes proches ou éloignés, vivants ou morts, sauvés par la croix triomphante du Seigneur et marqués du sceau du saint baptême.

Que la *Trinité sainte* pardonne vos fautes, remette vos péchés et donne le repos aux âmes de vos défunts. Qu'elle ait pitié de moi, faible et pécheur, et que vos prières me viennent en aide.

Allez en paix, contents, joyeux, et priez pour moi.

LES "SEMAINES DE MYSTÈRES" DU CARÊME CHALDÉEN

Les jours fériaux du Carême chaldéen appartiennent à deux catégories :

a) Les jours des semaines de mystères (*d-razé*).

b) Les jours simples.

Ce sont la première et la quatrième semaines du Carême chaldéen qui reçoivent le nom de « semaines de mystères », dénomination qui est traduite communément par « semaines de Messe ». Dans les livres liturgiques [1] on trouve en effet pour ces jours toutes les lectures et les pièces variables nécessaires pour la célébration de la Messe. Les vendredis de Carême et les trois premiers jours de la Semaine Sainte sont aussi jours de mystères. Au contraire, les samedis des semaines de mystères n'ont pas de pièces qui se réfèrent à une célébration eucharistique.

Les documents anciens, par contre, s'opposent à l'interprétation actuelle des semaines de mystères dans le sens d'une célébration du sacrifice eucharistique, bien que dans les anciens lectionnaires on trouve les lectures pour « la Messe » de ces semaines.

Essayons de jeter quelque lumière sur la nature de la célébration qui avait lieu les jours de mystères.

Le témoignage de l'Expositio

Le ps.-Georges d'Arbèle (XI s.) compte parmi les caractéristiques des jours de jeûne l'absence de la célé-

---

1. Cf. *Breviarium iuxta ritum Syrorum orientalium id est Chaldaeorum*, Rome, 1938 ; *Proprium Missarum... iuxta ritum Ecclesiae Syrorum orientalium, id est Chaldaeorum*, Mossoul, 1901.

bration de mystères (*razé*) complets avec consécration (*quddâšâ*) :

> *Quelques-uns font le comput du jeûne jusqu'au samedi avant les Rameaux, de façon à y comprendre quarante et un jours, dimanches inclus. Mais les faits témoignent que* les jours de jeûne *sont des jours de deuil* (hashsha) : *on y plie le genou* (syam burka) *et* on n'y célèbre pas de mystères complets, avec consécration. *Par contre, quand on supprime le deuil et la génuflexion et qu'on célèbre les mystères, [ce jour-là] ne doit pas être compté comme [jour] de jeûne. Or c'est ainsi que cela se passe manifestement tous les dimanches du Carême* [2].

La même assertion réapparaît plus loin, à propos de l'explication de la Messe :

> *Autrefois le prêtre, après avoir récité la prière : « La grâce [de Notre-Seigneur] », continuait : « Et rends-nous dignes, Seigneur », comme nous faisons* les jours de jeûne, lorsque nous ne consacrons pas les mystères [3].

De la lecture de ces textes on peut tirer tout naturellement — semble-t-il — ces deux conclusions :

1° Au XIe siècle, date probable de l'*Expositio* [4], les jours fériaux du Carême, étant jours de jeûne, excluaient une célébration de la Messe,

2° Mais on célébrait, au moins à certains jours, un service eucharistique, les mystères sans consécration, ou, en d'autre mots, une Messe des présanctifiés.

L'existence de deux espèces de service eucharistique, l'un avec consécration (la Messe), l'autre sans consécration (la Messe des présanctifiés) est encore attestée par l'*Expositio* à un autre endroit :

> *Le Bienheureux Isho'yahb n'ordonna pas de réciter le* Pater noster qui es in cœlis *ni au début ni à la fin de l'office du jour, mais seulement au temps des* mystères, *lorsque ceux-ci sont* célébrés avec consécration [5].

---

2. *Anonymi auctoris Expositio officiorum Ecclesiae Georgio Arbelensi vulgo adscripta*, éd. R. H. Connolly, CSCO, Scriptores Syri, series secunda, tomus XCI (I), Romae, 1911-13, p. 52.

3. *ibid.*, tomus XCII (II), Romae, 1913-15, pp. 66-67.

4. *ibid.* I, Praefatio auctoris, p. 3.

Les opinions des auteurs

J. M. HANSSENS S. I.[6] admet qu'il ait existé autrefois une Messe des présanctifiés chez les Chaldéens. Cependant, il ne pense pas que les passages de l'*Expositio* cités plus haut puissent être interprétés en se sens[7].

L'obstacle qui, selon le P. Hanssens, empêche d'identifier cette Messe sans consécration avec une liturgie des présanctifiés est le texte du *Liber demonstrationis de vera fide*[8] qui reproche aux Melkites et aux Jacobites l'usage de la Messe des présanctifiés, puisque les sacrés canons défendent de conserver l'Eucharistie même pendant une seule nuit.

W. C. VAN UNNIK[9] pense que l'*Expositio,* employant l'expression *mysteria plena, id est cum consecratione,* ne veut pas désigner par là une Messe des présanctifiés. Citons les paroles de l'auteur :

> *« Mysteria plena, i.e. cum consecratione, non conficiuntur » do not deal with a Missa præsanctificatorum » ; « mysteria » means here : « liturgy », and not « the sacrament ».*

M. van Unnik a raison de traduire mysteria par « liturgie » ; mais il nous semble que cette liturgie doit s'entendre d'une liturgie eucharistique. Le mot *razê,* en effet, désigne l'Eucharistie et il n'est pas employé pour désigner des offices sans rapport avec l'Eucharistie.

---

5. *ibid.* II, p. 153. La récitation du *Pater noster* dont parle ici le ps. Georges doit s'entendre de celle du début de la Messe. Le texte précédent montre en effet que l'on récitait le *Pater* avant la communion aussi dans la Messe sans consécration.

6. *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, II, pp. 91-92.

7. *ibid.*, p. XIX.

8. *Bibl. Orient.*, III, p. 305.

9. *Nestorian Questions on the Eucharist*, Haarlem 1937, p. 207.

S'il s'agit donc d'une liturgie eucharistique sans consécration, de quoi pourrait-il être question sinon d'un office de communion ou Messe des présanctifiés ?

Le même auteur se pose le problème de l'existence d'une Messe des présanctifiés chez les Nestoriens. Le droit canon nestorien au début du XIe siècle, époque de la composition des *Nestorian Questions,* prescrivait la consommation des espèces consacrées immédiatement après la Messe. Et l'auteur pense que cette pratique plus stricte a commencé vers la moitié du VIIIe siècle, peut-être depuis les temps de Timothée Ier (+ 816) [10]. Aux temps d'Išoʿyahb III (c. 650) on conservait, semble-t-il, les saintes espèces dans les églises séculières, comme la lettre 48 de ce patriarche l'indique assez explicitement. Elle s'adresse à des chrétiens de la juridiction d'Išoʿyahb qui n'avaient opposé aucune résistance à une attaque des Jacobites ; ils quittèrent leur propre église sans même prendre le soin d'enlever le saint sacrement :

> *Sed, ut dicunt, sine motu, sine passione, sine sensu perstitistis tanquam idola muta ; cum ne mysteria quidem sancta illinc auferre potuistis... Sed velut homines qui sine spe et sine Deo in mundo sunt, mysteria ipsa sancta et vivificantia intra sigillum dæmonum reliquistis* [11].

W. DE VRIES [12] fait brièvement l'histoire de la pratique nestorienne sur la conservation de l'Eucharistie. Depuis Timothée Ier la conservation des saintes espèces est constamment défendue, avec plus ou moins de sévérité.

Nous ne prétendons pas discuter à fond cette question. Pareille étude nous entraînerait trop loin. Nous voudrions seulement montrer que, malgré les prescriptions canoniques, la pratique dans les couvents nestoriens suivait des voies différentes.

---

10. Cf. E. SACHAU, Syrische Rechtsbücher II, Berlin, 1908, pp. 70-71.

11. *Ishoʿyahb Patriarchae III Liber epistularum*, éd. RUBENS DUVAL, CSCO, Scriptores Syri, series secunda, tomus 64, Paris, 1905, pp. 71-72.

12. *Sacramententheologie bei den Nestorianern*, Rome, 1947, pp. 245-247.

La conservation des Saintes Espèces

Les témoignages qui appuient l'assertion qui précède ne manquent pas. Un texte de Dadišoʿ bar Qaṭraye, cité par VAN UNNIK [13] et par A. RÜCKER [14], affirme que les solitaires qui n'observaient pas la solitude absolue devaient se rendre à l'église la nuit du vendredi au samedi, un peu avant l'appel pour le *lelya*, et recevoir les saints mystères, consacrés dans la Messe du vendredi.

Ceci prouve, comme le dit VAN UNNIK, que dans les cercles monastiques les saintes espèces étaient conservées du vendredi au samedi. Cet auteur ne trouve pas cela étonnant, car le samedi on ne consacrait pas chez les Nestoriens [15].

Un autre témoignage de Dadišoʿ bar Qaṭraye, cité par RÜCKER [16], montre qu'au VIIe siècle la communion le samedi soir après les vêpres était une pratique commune dans les monastères :

> *Am Samstagabend versammelten sich Väter und Brüder nüchtern im Kloster, um zunächst die gemeinsame Lesung zu hören. Dann erhoben sie sich zum Offizium der Vesper und empfingen den Leib und das Blut des Herrn. Daran schloss sich die Mahlzeit im Refektorium an ; nach dem Verlassen des*

---

13. *op. cit.*, p. 209.

14. *Eine Anweisung für geistliche Übungen nestorianischer Mönche des 7 Jahrhunderts*, in « Oriens Christianus », série 3, IX, p. 201.

15. Cette dernière affirmation est basée sur le témoignage d'Elie de Nisibe (*Beweis der Wahrheit des Glaubens*, éd. L. HORST, Colmar, 1886, pp. 110-111), qui reproche aux Grecs de célébrer le samedi.

Cependant, dans le *lelya* férial chaldéen a existé jadis une pièce appelée *qalta*, encore en usage chez les Nestoriens et les Malabars, qui, selon les rubriques, n'était chantée que si, ce jour-là, on célébrait la Messe. Or, le samedi a sa *qalta* comme les autres jours fériaux, ce qui indiquerait qu'on y célébrait la Messe.

16. *art. cit.* p. 195.

Refektoriums betete man den Subba'a (= Completorium). Die ganze Nacht zum Sonntag wurde dann als Vigil gefeiert...

L'Histoire du moine Rabban Youssef Bousnaye (+979), écrite par son disciple JEAN BAR-KALDOUN [17], décrit la formation que donnait Rabban Youssef aux solitaires novices. Elle prouve l'usage de la communion quotidienne :

La première année, mon fils, reçois chaque jour les mystères vivifiants ; à moins que quelque motif ne t'empêche de le faire. Dans les assemblées du dimanche, sors pour aller à l'office avec les frères, dans l'église. Telle sera ta conduite dans ta cellule, pendant la première année ; tu ne feras rien de plus sans ordre ni conseil.

Cette pratique paraît supposer que l'on conservait les saintes espèces dans la cellule pendant toute la semaine.

Au début du XIe siècle, l'*Expositio* atteste encore l'usage de la communion quotidienne chez les moines [18]. L'auteur expose l'office *férial* des solitaires qui habitaient dans les couvents [19]. Après la description de l'office de None, l'*Expositio* continue :

Nunc statim ad vespertinum officium surgunt, et deinde sacramentum sumunt. *Et quoniam hora vespertina Dominus noster se revelaturus est, et cum eius revelatione ostendetur et gaudium eorum qui ei adhæserint: per vespertinum officium visionem Domini in cœlo significant, quasi homines mente elevati et super spirituum ordines exaltati. Quid ergo? Et cum ipso Christo sunt, et* ipsum recipiunt *et Ipse eos delectat. Itaque post horas, quæ typus sunt officii cum spiritalibus [peracti], visionem Christi per vespertinum officium significant, et perfruitionem eius* per receptionem mysteriorum.

Et dum horas et vespertinum [officium] ieiunantes persolvunt, angelos spiritales esse omnes ostendunt... Deinde arrhabonem regni accipiunt per receptionem mysteriorum.

---

17. Traduite du syriaque par J.-B. CHABOT, *Revue de l'Orient Chrétien*, t. IV, 1899, pp. 398-399.

18. I, pp. 179-180.

19. Cf. RÜCKER, *art. cité*, pp. 192-193. L'auteur cite et traduit un passage de Dadisho', qui expose les différentes catégories de moines existant chez les Nestoriens.

Et parlant du symbolisme des heures, l'*Expositio* dit encore :

> *Et ad horas et vespertinum proceditur. Et hic demum sensibus animæ exornatis, digni facti sunt* qui Christo perfruantur.

Il s'agit ici d'un office célébré en commun, car, sans mentionner d'exceptions, le texte poursuit un peu plus bas :

> *His diebus ferialibus episcopus ideo ad officium non egreditur...*

La pratique monastique d'un office férial quotidien de communion en dehors de la Messe semble donc bien attestée pour cette époque. Cette communion après vêpres exclut indubitablement la célébration eucharistique, du moins communautaire, le même jour. Autrement, la communion aurait lieu pendant la Messe et non en dehors d'elle.

Le *Bréviaire* chaldéen atteste de son côté l'existence d'un service de communion sans consécration. Les jours fériaux simples du Carême, en effet, on trouve, intercalée entre vêpres (*ramša*) et complies (*subba'a*), une *'onita d-bem* ou 'onita de communion. Or, il est certain qu'aucune célébration de Messe n'avait lieu en ces jours. Cette 'onita de communion suppose que l'on conservait le Saint Sacrement d'un jour à l'autre.

Nous pensons donc que, malgré les prescriptions canoniques, l'usage de conserver la sainte Eucharistie était admis dans les couvents. Peut-être les canons visaient-ils les églises paroissiales où le danger de négligence était plus grand. Il nous semble qu'il faut admettre au moins la coexistence de cette législation officielle avec la pratique monastique qui assurait la communion quotidienne.

Les textes allégués parlent d'une manière générale sans se référer (sauf celui du Bréviaire) spécialement au Carême. Mais aucune exception n'est faite pour ce temps liturgique, et la *'onita d-bem* qui apparaît dans le Bréviaire pour les jours du Carême montre que l'usage de toute l'année se pratiquait aussi au temps du jeûne.

Par conséquent, il sera légitime d'interpréter les tex-

tes de l'*Expositio* cités au début de cet article, d'une Messe des présanctifiés à certains jours fériaux de Carême.

Les Offices actuels

L'office imprimé dans les livres actuels correspond-il à cet état de choses ? Nous le pensons. Mais il faut encore distinguer l'office des jours de *razé* de celui des jours simples.

Dans ces derniers, nous l'avons dit, entre vêpres et complies on rencontre une *'onita d-bem,* répons destiné à accompagner la communion. Nous y retrouvons la pratique monastique décrite par l'*Expositio,* c'est-à-dire, la communion quotidienne après vêpres.

Quelle différence y a-t-il donc entre l'office de ces jours simples et celui des jours de mystères ?

La différence saute aux yeux : les jours des semaines de mystères, les pièces destinées au service eucharistique sont plus nombreuses. Il y a d'abord les lectures, comme pour une Messe dominicale, ensuite la *'onita d-razé*, destinée à accompagner la procession de l'offertoire, et la *'onita d-bem* pour la communion. Nous nous trouvons donc devant un office qui possède tout ce qu'on requiert pour une Messe ; mais l'avertissement du ps.-Georges [20] reste ferme : « Les jours de jeûne on ne célèbre pas de Messe avec consécration ».

Il fallait donc qu'on célébrât une liturgie des présanctifiés solennelle, et non la seule distribution de la communion. Dans cette liturgie on omettrait l'anaphore, en passant directement de la procession avec les dons préconsacrés, accompagnée par le chant de la *'onita d-razé*, aux prières de préparation à la communion. Cette liturgie ne devait pas être réservée aux moines, comme c'était le cas de la communion quotidienne après vêpres, mais elle devait être destinée au peuple.

---

20. Nous avons noté plus haut que les lectionnaires antérieurs à l'époque du ps. Georges indiquaient déjà des lectures pour les jours de *razé*.

Il faut noter que la solennité toute particulière attribuée à la quatrième semaine du Carême se rencontre aussi dans le rite maronite[21] ; dans le rite syrien, seulement en partie[22].

Hypothèse sur l'origine des semaines de raze

A quelle cause faut-il atribuer le caractère particulièrement solennel de la première et de la quatrième semaines, en plus de la septième semaine ou semaine sainte ?

Un texte de Socrate pourrait jeter quelque lumière sur la question. L'historien grec veut montrer la légitimité des différents usages touchant la célébration de la date de Pâques, spécialement celui des quartodécimans et celui des Romains. Pour justifier cette différence, il rappelle qu'il existe à ce sujet de nombreuses différences parmi des chrétiens qui, pourtant, professent la même foi. Après avoir mentionné le jeûne romain, qui commence trois semaines avant Pâques, et le jeûne grec et alexandrin, qui compte six semaines, il poursuit :

> *D'autres, en dehors de ceux-ci, commencent le jeûne sept semaines avant la fête (de Pâques). Mais ils jeûnent seulement pendant trois semaines non successives ; chaque semaine est de cinq jours. Cependant ils appellent ce jeûne Tessarakosté*[23].

Ce texte pourrait indiquer la raison de la solennité particulière accordée aux semaines du début, du milieu, et de la fin du Carême dans le rite chaldéen. Ce seraient les

---

21. Chez les Maronites, les semaines de Carême qui ont un office propre pour les jours fériaux sont la 1re, la 4e ou semaine des miracles (ʿusbûʿal-ʿajâʾib), la 6e ou semaine des Rameaux et la Semaine Sainte.

22. Les Syriens, à une date moins ancienne ont composé des offices pour tous les jours du Carême. Le mercredi du milieu du Carême a acquis un grand relief, mais le titre de lundi des miracles (d-tedhmᵉrôtho) appartient au cinquième lundi.

23. PG, 67, col. 633.

semaines de jeûne attribuées par Socrate à certaines Eglises.

Socrate expose ensuite les différences qui se rencontrent dans la façon de célébrer les assemblées chrétiennes. Voici la coutume des Alexandrins :

> *Le mercredi et le vendredi (parascève), ils lisent les Ecritures, et les docteurs (didaskaloi) les expliquent ; et on fait tout ce qui appartient à une synaxe, sauf la consécration des mystères*[24].

Cette coutume alexandrine était très ancienne ; selon Socrate, elle remonterait aux temps d'Origène. A-t-elle aussi été la pratique des Chaldéens pour les jours de jeûne en Carême ? Notons que les mercredis et les vendredis étaient à Alexandrie, les jours de jeûne pendant toute l'année, et que c'était en ces jours qu'on célébrait une synaxe eucharistique sans consécration. Aux semaines de mystères chaldéennes, on trouve la même coïncidence : le jeûne et la célébration d'une synaxe avec lectures et communion.

Selon cette hypothèse, la pratique chaldéenne d'autrefois aurait été la suivante :

a) trois semaines, non successives, de jeûne avant Pâques (1e, 4e et 7e) ;

b) cinq jours de jeûne dans chacune de ces semaines (samedis et dimanches exclus) ;

c) en ces jours de jeûne, célébration d'une synaxe eucharistique avec lectures et communion, mais sans consécration.

Cette hypothèse expliquerait le relief de ces trois semaines dans la période du Carême, la présence de lectures et de pièces eucharistiques dans les offices de ces jours, et l'absence de toute célébration le samedi.

J. MATEOS, S. J.

---

24. *ibid.*, col. 636. τελετή = accomplissement, *confectio*.

L'ANNONCIATION A MARIE DANS LA LITURGIE SYRIENNE

La fête de l'Annonciation comporte un double mystère : l'Incarnation du Verbe, conséquence du message angélique ; et la glorification de Marie : sa participation à la rédemption de l'homme, et la mise en évidence de ses vertus qui en font un tabernacle digne du Verbe fait chair.

I. Incarnation du Verbe

> *Cette journée est grande dans les annales de l'humanité ; elle est grande aux yeux mêmes de Dieu ; car elle est l'anniversaire du plus solennel événement qui se soit accompli dans le temps. Aujourd'hui le Verbe divin, par lequel Dieu a créé le monde, s'est fait chair dans le sein d'une vierge, et il a habité parmi nous* [1].

Il a habité parmi nous ! Lui, l'isolé, l'unique, l'incomparable, le *summum bonum*, comme l'appelle Tertullien. Il sort de sa solitude pour se faire des compagnons ; et quels compagnons ! « Non Angelos apprehendit » [2], dit saint Paul. Il ne s'est point arrêté aux anges ; mais, descendant toute l'échelle des êtres raisonnables, il s'est arrêté au dernier degré, au plus infime, l'homme qui,

---

1. Dom Gueranger, *L'Année liturgique, Carême*, p. 628.
2. *Hébreux*, 2 : 16.

outre son imperfection native, avait, par son péché, creusé encore plus profondément l'abîme qui nous sépare de Dieu. Cette nature si pauvre et si faible, il se l'est unie, âme et corps : Il est devenu l'un de nous. Pourquoi ? « Ut nos et societatem habeamus cum eo ». Il est venu traiter d'égal à égal avec nous, afin que, en retour, nous aussi ayons le moyen de traiter d'égal à égal avec lui, suivant la belle expression de Tertullien : « Ex œquo agebat Deus cum homine ut homo ex œquo agere cum Deo possit » [3]. Quelle nouveauté ! et quelle merveille ! Nous pouvons bien nous écrier avec l'auteur du Deutéronome (4 :7) : « Quelle nation de la terre a des dieux qui s'approchent d'elle comme notre Dieu s'approche de nous ? ».

Son amour a forcé le Fils de Dieu à descendre sur terre.
Dans son amour, il s'est fait homme pour l'homme.
Avec amour la Vierge bienheureuse a reçu
Le salut agréable de l'ange qui l'annonçait.
Avec amour et miséricorde le Créateur pétrit Adam.
Avec amour, il s'est joint lui-même à la famille d'Adam,
*Pour lui rendre la gloire qu'*Adam *avait perdue au Paradis.*

Fanquith II, p. 127-A.

Du Père jusquà Marie, Dieu le Verbe.
De Marie à nous, Dieu incarné.
Quand il entra en elle, il était le Verbe ;
Et quand il en sortit, il était Dieu incarné.
Il a pris de nous et il nous a donné du sien,
et il nous a unis à lui. Elle chante gloire,
jour et nuit, l'Eglise qui l'a reçu.

Fanquith II, p. 137-B

Il a pris de nous et il nous a donné du sien ! Parole admirable qu'il faut rapprocher de celle de la liturgie latine : *O admirabile commercium !* Oh commerce, ô échange admirable ! « Il y a, dit Bossuet, deux sortes de commerce dans le monde : un commerce de besoin, pour emprunter ce qui nous manque ; et un commerce d'amitié et de bienveillance, pour partager avec nos amis ce que nous avons. Dans l'un et l'autre de ces commerces l'on trouve

3. *Adv. Marc.*, II, n. 27.

avantage. Dans le premier, on a le plaisir d'acquérir ce qu'on n'avait pas ; dans le second, le plaisir de jouir de ce que l'on possède, plaisir qui serait sans goût si personne n'y avait part avec nous. Mais il n'en est pas ainsi de notre Dieu qui est suffisant à lui-même, parce qu'il trouve tout, dit saint Augustin, dans la grandeur abondante de son unité ! Il n'a besoin de personne pour posséder tout le bien, parce qu'il le ramasse tout entier en sa propre essence ; il n'a besoin de personne pour le plaisir d'en jouir, qu'il goûte parfaitement en lui-même. Donc, s'il entre en commerce avec les hommes, qui doute que ce ne soit pas pour notre avantage ? Quand il semble venir à l'emprunt, c'est qu'il a dessein de nous enrichir. S'il cherche notre compagnie, c'est qu'il veut se donner à nous... *Ibi nos ditavit,* dit saint Augustin : c'est là qu'il nous enrichit ».

L'être qui est au-dessus de tout s'est abaissé par amour, pour élever les humbles jusqu'au degré de Dieu. et pour leur ouvrir les trésors de sa sagesse, afin qu'ils s'enrichissent de ses biens, et administrent sa richesse ; qu'ils se réjouissent sans souffrance et règnent sans crainte

Madrosho de s. Ephrem. **Fanquith II, p. 89.**

« Il est venu, ce charitable négociateur ; il est venu trafiquer avec une nation étrangère. Dites-moi ; Qu'a-t-il pris de nous ? Il a pris ces fruits malheureux que produit cette terre ingrate : la faiblesse, la misère, la corruption. Et que nous a-t-il donné en échange ? Il nous a donné les biens véritables qui croissent en son royaume, qui est son domaine et son patrimoine : l'innocence, la paix, l'immortalité, l'honneur de l'adoption, l'assurance de l'héritage, la grâce, la communication du Saint-Esprit...

Mais voyons maintenant cet autre commerce de société et d'affection. Peut-on nier que, sans sa bonté, notre compagnie lui serait à charge ? Si donc il épouse la nature humaine dans les entrailles de la Vierge, s'il entre en notre alliance par le nœud sacré de ce mariage, puisqu'il n'y a pas la moindre apparence que cette société lui profite, reconnaissons plutôt qu'il veut être à nous et enrichir notre pauvreté, non seulement par la profusion

de tous ses biens, mais encore en se donnant lui-même »[4].

Mais quel est donc le motif formel de cette Incarnation ? Cet échange de biens ne pouvait-il pas s'effectuer sans cet abaissement, ou plutôt cet anéantissement du Verbe comme s'exprime S. Paul ?

On peut considérer l'Incarnation à un double point de vue : en elle-même tout d'abord, en dehors de toute considération de chute originelle et de réparation ; en second lieu comme étant le moyen qu'en fait, Dieu a choisi pour rétablir l'ordre détruit par le péché.

Considérée sous le premier aspect, l'Incarnation est le plus grand honneur auquel puisse prétendre l'humanité. L'amour de Dieu à l'égard de la créature se traduit par une communication de biens, vie, beauté, perfections, qualités de la créature, tout cela en quelque sorte une participation à la nature divine, source de toute vie, de toute perfection. Mais il est clair que cette participation est tout à fait imparfaite et qu'il ne saurait s'agir d'une communication *réelle* avec l'être incommunicable de Dieu. Mais il est une communication devant laquelle la raison s'anéantit d'impuissance, c'est l'union substantielle de la nature divine avec la nature humaine dans une personne divine, de manière que cette nature humaine soit possédée par cette personne au même titre que la divine, et de fait participe par cette personne à tous les privilèges de la divine. C'est le mystère de l'Incarnation, chef-d'œuvre de la puissance divine et couronnement de sa bonté à l'égard de la créature. Cet honneur fait à la nature humaine, bien que tout à fait mystérieux, répond néammoins si bien aux désirs et au besoin d'union de cette humanité illuminée par la grâce et enflammée par la charité que, d'après beaucoup de théologiens, il aurait été réalisé par Dieu, même au cas où la chute d'Adam ne se serait pas produite.

Mais ce cas étant chimérique, bornons-nous à envisager l'Incarnation du Verbe comme venant réparer la

---

4. Bossuet, Sermon sur l'Annonciation, *Œuvres complètes*, t. VII, pp. 433, 434.

faute d'Adam et rétablir l'ordre surnaturel bouleversé par la faute de notre premier père. Ecoutons la liturgie syrienne exposer le plan providentiel de notre salut et déterminer le rôle de l'Incarnation.

A toi la gloire et le remerciement, ô Jésus notre Dieu, qui as créé Adam à ton image et lui as imprimé le cachet de ta grandeur. Et comme, à la suite de sa désobéissance, il a été corrompu et spolié de son héritage, son cri est monté jusqu'à toi et tu as entendu avec miséricorde ses gémissements. Lorsque tu as voulu le sauver et le relever de sa chute, tu as abaissé les yeux et tu es descendu ; et tout en n'abandonnant pas ta qualité de Dieu, ni le trône sublime de ton essence, tu as habité dans le sein d'une vierge... Tu as réjoui cette vierge par le message en place du message de notre première mère Eve. Gabriel lui a crié : « Salut, pleine de grâce, le Seigneur est avec toi, tu es bénie entre les femmes ». Par ce salut, il a manifesté qu'elle est rompue, la haie de cette vieille inimitié qu'avait semée le Malin. Et la création a été remplie d'allégresse et revêtue d'une joie sans limite.

Toute la tradition catholique a vu dans le jour de l'Incarnation comme la revanche du désastre de l'Eden. Au IIe siècle déjà, saint Irénée établissait le parallèle de la chute, la scène de la tentation, la conversation du diable avec Eve, avec la scène de l'Annonciation, le message de l'ange à Marie, la conversation de l'Esprit céleste avec la mère de Dieu. Comme nous le verrons plus loin, ce parallèle et ce contraste constituent le thème constant de la liturgie syrienne. Le péché d'Adam, péché de nature, dont les conséquences devaient s'étendre à toute l'humanité, avait jeté celle-ci dans un état lamentable. Dépouillée des prérogatives qui faisaient sa noblesse, grâce sanctifiante, amitié de Dieu, assurance d'une gloire éternelle, avec les autres privilèges préternaturels qui en découlaient désormais, elle se trouve constituée dans un état permanent d'hostilité à l'égard de Dieu. L'homme n'est plus le fils de Dieu, sa créature de choix ; il n'est qu'un rebelle à qui la porte du paradis et de la réconciliation est fermée. C'est, de plus, une nature qui a perdu son équilibre normal et qui est livrée sans défense à la ty-

rannie de ses passions. Son état est pire que s'il avait été créé à l'état de pure nature. La liturgie syrienne représente l'Eglise pleurant cette triste condition de l'humanité vouée à la mort spirituelle.

J'ai vu Sion en joie et la Sainte Eglise en pleurs. Je me suis assis en gémissant : qu'est-ce donc qui est arrivé au monde ? Si la mort subsiste dans le monde, pourquoi Adam a-t-il été créé ? Et si le Malin ceint la couronne de la royauté, pourquoi les justes sont-ils mis à mort ? Isaïe m'a appelé et m'a dit : Viens donc, ô homme, je te le dirai. Voici qu'une Vierge concevra et enfantera ; son nom sera appelé Emmanuel et, par son sang purificateur, il rachètera le monde.

Ibid., p. 171-B.

Mais voici donc venue l'heure de la miséricorde. Cette Vierge prédite par Isaïe reçoit un message extraordinaire qui vient couvrir la terre d'une joie inexprimable. C'est le message de la paix, de la réconciliation, de la réparation de la faute d'Adam, du paradis ouvert à l'humanité.

Le message que porta l'archange Gabriel a semé la paix dans la création, et la tranquillité au ciel et sur la terre, quand il annonça à la Bienheureuse : Le Seigneur est avec toi et il naîtra de toi le maître de toutes les créatures et le rédempteur des enfants d'Adam. Béni soit celui qui a daigné descendre dans le sein de la Vierge pour racheter les mortels.

Ibid., p. 82-B.

Entre le ciel et la terre qui étaient dans la joie,
Une Vierge et un ange ont fait la paix.
Gabriel a reçu une lettre de son maître,
Et il est venu saluer Marie en lui disant :
Paix à toi, ô Bienheureuse Marie ;
Car ton Fils a ouvert une porte entre le Père et le monde,
Halléluiah ! et par lui Adam sera racheté.

Ibid., p. 103-A.

A l'un des êtres célestes il confia un message de la part de [sa Majesté.
Celui-ci l'a porté sans bruit et, s'envolant, est descendu sur [la terre,
Et il l'a semé dans l'entendement d'une fille d'Adam.
— Salut à toi, fille d'Eve la faible.

Par toi s'ouvre la porte de vie pour les mortels,
Afin que les esclaves du péché reçoivent leur délivrance.

Ibid., p. 89-B.

C'est l'heure bénie annoncée par les prophètes et attendue avec tant d'impatience par les justes de l'Ancienne Loi.

Aujourd'hui ont été accomplies les paroles des prophètes qui s'exprimèrent par des figures. Fils, enfant, splendeur, Orient, sceptre, souche, selon ce qui est écrit ; Etoile et principe, comme il a été annoncé ; et voici qu'elles sont réalisées, ces figures, dans l'enfant né de la Vierge.

Ibid., p. 125-A.

Toutes les générations qui ont pressenti ce héros si précieux nous envient notre bonheur. Car elles espéraient le voir, ce trésor qu'elles ont seulement palpé comme en rêve. Il a réalisé ce rêve pour nous et de nos jours. Il avait passé, comme un trésor fermé, sur les siècles et les avait étonnés. Quand s'ouvrira-t-il, ce trésor ? soupiraient les justes, les prophètes et les rois, et tous les saints qui l'avaient pressenti.

Ibid., p. 144-B.

II. Gloire de Marie

Au jour de l'Incarnation, nous voyons le Verbe de Dieu se faire chair et habiter parmi nous. Quel honneur pour l'humanité ! Mais en même temps quelle gloire pour Marie ! Ce qui frappe le plus dans le fait de l'Annonciation, c'est le rôle important que va jouer Marie dans l'œuvre de la Rédemption : « J'ai appris, dit Bossuet, par l'Ecriture et le consentement de la Tradition, que dans le mystère adorable de la Rédemption de notre nature, c'était une résolution déterminée de la Providence divine de faire servir à notre salut tout ce qui avait été employé à notre ruine » [5].

---

5. *Ibid.*, p. 333.

Adam notre premier parent nous perd par sa désobéissance. Un nouvel Adam, notre père suivant la grâce, nous rachètera par sa mort subie pour obéir au commandement du Père. Mais l'ouvrage de notre perdition avait commencé par Eve, notre malheureuse mère. Il était en tout point convenable aussi qu'une femme vint commencer l'œuvre de restauration. Cette femme, c'est Marie ; Eve avait été la mère de tous les mortels, Marie sera la mère de tous les vivants, car elle a mis au monde la source de la vie, Notre-Seigneur, par qui et en qui nous vivons tous de la vie surnaturelle. Tous les Pères ont fait ressortir le parallèle de la chute de la première Eve avec la scène de l'Annonciation. Le contraste est frappant et peut se poursuivre jusque dans les derniers détails. La liturgie syrienne, dans un madrôšo, dresse un tableau vivant de ces deux scènes :

Eve, dans l'Eden, avait écrit
le grand chirographe de la dette : à savoir
Que tous ses enfants seraient à jamais dévorés par la mort.
Et le diable, scribe pervers,
l'avait fermé et scellé avec fourberie.

Eve a commis le péché ;
Et la dette a été réservée à Marie,
Afin que la fille payât pour la mère,
Et que par elle fut déchiré le décret
Qui rugissait sur toutes les générations.

Le serpent aux desseins pervers
Souffla le venin dans les oreilles de la négligente ;
Et le venin s'est étendu sur les générations et a tué les peuples.
Jusqu'à ce que naquît de Marie
Cet enfant qui a tué le monstre.

Le Verbe du Père est descendu
Vers l'oreille, entrée du mal.
Il a gardé l'exemple du serpent et observé ses traces ;
Il a chassé, par sa descente,
Le venin de l'oreille de la pure.

De même qu'était entrée par l'oreille,
Cette insinuation destructive du serpent,

Afin que par la porte de la mort entre la vie,
Et que, en place du péché,
Soit manifestée la bonté qui règne.

Le Père envoya Gabriel,
Messager fidèle du Verbe,
Pour porter à la Vierge la paix qui réjouit,
Et que soit arrêtée et dissoute cette guerre
Que le Malin avait semée à l'Eden.

Ibid., p. 109-A et B.

S. Ephrem, de son côté, met en parallèle l'imprudence d'Eve avec la sagesse et la vigilance de Marie.

Le serpent, dans l'Eden, avait murmuré à l'oreille d'Eve,
Et il l'avait trompée.
— Je ne suis pas à redouter comme ma mère
Qui fut un piège pour son mari et introduisit la mort.
— Quel est ton dessein, quelle est ta patrie ?
Dis-moi la vérité.

Ibid., p. 88-B.

A la présomption et à la désobéissance d'Eve s'oppose le consentement humble de Marie aux desseins miséricordieux du Père sur l'humanité.

La jeune fille répondit à l'ange : Je suis la servante du Seigneur comme tu l'as dit. Il est maître d'habiter dans sa créature et il est beau au créateur de visiter sa créature suivant sa miséricorde. Gloire à l'ami des hommes qui a daigné habiter en moi et me couvrir de son ombre pour que je devienne un temple pour sa grandeur.

Ibid., p. 83-A.

C'est l'enseignement général et traditionnel de l'Eglise que Dieu le Père a demandé à Marie, par la voix de l'ange, non pas une coopération matérielle, mais une coopération formelle, et qu'il a requis son consentement au mystère de l'Incarnation. C'est donc de plein gré et librement que Marie a apporté son concours à l'œuvre de la Rédemption en offrant son corps comme habitat à l'hôte divin de l'humanité, et en lui fournissant les éléments nécessaires pour la réalisation du mystère. Elle est

donc vraiment pour nous l'arbre de vie du N.-T. qui par son fruit nous a donné la vie et a détruit en nous les effets de l'arbre fatal de l'Eden.

Deux arbres dans l'Eden avaient été plantés par le sage [planteur du jardin.
Il fixa dans l'un la mort, et dans l'autre il cacha la vie.
Et il amena Adam au combat
Afin qu'il sortît de la lutte avec une couronne.

L'Eden de Dieu, c'est Marie.
Il n'y a pas en elle d'arbre de la science ;
Pas de serpent tentateur, pas d'Eve meurtrière.
L'arbre de vie est sorti d'elle
Et il fait monter au ciel les exilés.

Cet arbre qui était gardé
Par un chérubin au glaive de flamme,
Voici qu'il habite dans la pure ; Joseph le garde.
Et il protège aussi la Vierge des insultes,
Car les Juifs prétendent qu'il est son père.

Le gardien a lâché sa lance,
Car le fruit qu'il gardait a été envoyé
Du haut du ciel jusqu'à l'abîme des proscrits.
Mangez-en, ô mortels, et vous vivrez.
Béni soit le fruit qu'a enfanté la Vierge !

Ibid., p. 131-A et B.

L'ancienne loi avait tracé de Marie des figures et des symboles touchants que la liturgie syrienne met en vive lumière.

Ce tabernacle que Moïse bâtit sur le mont Sinaï et où il plaça les tables de la Loi, il figura par là Marie qui resta préservée dans la Virginité pendant que demeurait en elle l'auteur de la Loi. Et Dieu fait homme est sorti d'elle ; que sa paix règne dans les quatre coins du monde !

La fosse était fermée et scellée de l'anneau du roi, le juste Daniel y fut jeté. Marie était scellée aussi, et les sceaux de sa Virginité étaient restés intacts ; et le Rédempteur y habita. Béni soit celui qui est venu et qui doit venir, le Fils de Dieu, enfant de Marie.

Ibid., p. 87-A.

Viens, Moïse, montre-nous ce buisson sur le sommet de la montagne, dont les flammes illuminaient ta face. — C'est l'enfant du Très-Haut qui est apparu du sein de la Vierge Marie, et a illuminé le monde à sa venue. Gloire à lui de la part des créatures, et bienheureuse celle qui l'a enfanté !

Viens, Gédéon, montre-nous cette toison et cette douce rosée. Explique-nous donc le mystère de ta parole. — C'est Marie qui est cette toison qui a reçu la rosée, le Verbe de Dieu, et il s'est manifesté d'elle dans la création et il a racheté le monde de l'erreur.

Viens, David, montre-nous quelle est cette cité que tu as vue et cette herbe qui en a germé. — Cette cité, c'est Marie, et l'herbe qui en est sortie, c'est notre Rédempteur dont le nom est devant le soleil.

Béni soit Celui qui est descendu et a habité en elle et qui est sorti d'elle pour nous sauver.

Viens, Ezéchiel, montre-nous cette porte fermée par où personne n'a passé sinon Dieu. Marie est cette porte par où est sorti notre Rédempteur pour sauver le monde. Béni soit Celui qui a figuré la virginité de sa mère par la porte fermée de toute éternité.

Ibid., p. 129, 130.

Avec son rôle de corédemptrice sont mises en évidence les vertus de Marie, sa virginité, son humilité, son incomparable charité traduite par l'acquiescement au titre, glorieux sans doute, mais aussi combien douloureux, de mère du Rédempteur, enfin toutes les autres vertus qui convenaient à sa dignité éminente.

Signalons en passant une strophe qui met en relief l'humble reconnaissance de la Vierge pour le choix dont elle a été l'objet.

Les femmes libres désiraient vivement
Que tu naisses d'elles ;
Les filles des rois, dans leurs chambres nuptiales,
Attendaient à cause de toi.
Et c'est seulement chez moi si pauvre,
Que tu as voulu descendre.
Sois béni, enfant du Père,
Qui m'as choisie entre toutes les familles.
Et comme sur les ailes des chérubins
Tu te laisses porter dans mes bras.

Ibid., p. 169.

A chaque page la liturgie laisse éclater ses félicitations à Marie pour la grandeur de sa mission et les privilèges dont elle a été l'objet.

Bienheureuse Mère qui as été jugée digne de servir de mère nouvelle au Fils du Très-Haut et qui as enfanté dans la virginité l'Ancien qui avait donné naissance à Adam et à Eve. Il est issu de toi, le doux fruit plein de vie, et par lui les exilés sont entrés au paradis.

Dom. Th. Ardans.

LA THEOLOGIE SACRAMENTAIRE CHEZ LES SYRIENS ORIENTAUX [1]

Introduction

L'Eglise syrienne orientale de Perse dont la fondation était partie d'Edesse aux environs de l'an 100, mena d'abord, en raison de l'opposition politique entre la Perse et l'Empire romain, une existence nettement indépendante. Mais ensuite, quand eut cessé la persécution, c'est-à-dire au commencement du cinquième siècle, elle prit un contact étroit avec l'« Occident », — disons plus précisément avec le patriarcat d'Antioche, — et se trouva bientôt, par là-même, impliquée dans les controverses christologiques. Vers la fin du cinquième siècle, l'adoption du nestorianisme la dressa contre les syriens occidentaux, tant melkites que monophysites, ce qui ne la disposa guère à s'aligner sur leur enseignement. Nous pouvons donc nous attendre à trouver chez les théologiens nestoriens une assez forte autonomie ; et cette originalité confère à leur doctrine un intérêt tout spécial.

A l'époque de leur isolement, le seul théologien marquant des syriens orientaux était Aphraat, « le Sage de la Perse », qui cependant n'a exercé que très peu d'influence sur les maîtres nestoriens postérieurs. D'une toute autre importance fut l'ascendant de Théodore de Mopsueste, le grand « Interprête », qui, particulièrement dans ses catéchèses baptismales, apporte un enseignement très personnel [2]. C'est surtout dans les commentaires liturgiques, dans des lettres sur des questions de liturgie et

---

1. Cf. Wilhelm de Vries, *Sakramententheologie bei den Nestorianern* (Orientalia Christiana Analecta 133), Rome, 1947, où se trouvent des indications exactes sur les sources et la littérature.

dans la casuistique liturgique que nous trouvons la théologie nestorienne concernant les sacrements. Il faut aussi, bien entendu, faire appel aux ouvrages de théologie générale, d'exégèse, et même d'histoire. La littérature épistolaire fournit, elle aussi, bien des pierres à l'édifice. Des traités systématiques sur « les mystères de l'Eglise » ne se rencontrent que chez les auteurs tardifs, tels que Timothée II (patriarche de 1318-1332) et 'Abdîšô' (Ebedjésu) († 1318). Pour les temps primitifs jusqu'à l'invasion arabe, les homélies liturgiques de Narsaï (cinquième siècle) forment la source principale. Pour la période intermédiaire, celle qui va de l'invasion arabe à la fin du millénaire, nous avons le commentaire liturgique d'Abraham bar Lipheh (septième siècle) et de l'*Anonyme* (neuvième ou dixième siècle), ainsi que les réponses de Išô'bar Nûn († 828) à des questions liturgiques (*Borg. Syr.* 81 *et Vat. Syr.* 187). Aux environs de l'an mille, fut compilé un recueil de questions liturgiques que l'on attribua plus tard à Georges d'Arbèles († 960) et dont Van Unnik a publié une partie, les *Questions sur le service de l'autel*[3]. Ce qui est demeuré inédit a trait au baptême, à l'Ordre, aux fiançailles, au mariage, à la liturgie des saints mystères ; et se trouve au *Vat. Syr.* 150.

Les ouvrages les plus importants de l'époque tardive sont les suivants : *L'explication de tous les sacrements divins*, de Yoḥnnan bar Zo'bi (XIIIe siècle) (Borg. Syr. 90) ; les commentaires liturgiques de 'Abdîšô' et son petit traité des sacrements, dans le *Livre de la Perle*, auxquels il faut ajouter *Le livre des sept piliers des rites de l'Eglise*, de Timothée II (*Vat. Syr.* 151), qui se rapproche de très près du traité correspondant de Bar Hebraeus, dans le *Candélabre du Sanctuaire*[4].

---

2. Cf. W. de Vries, *Der Nestorianismus Theodors von Mopsuestia in seiner Sakramentenlehre.* In : Or. Chr. Per. VII (1941), 91-148.

3. W. C. van Unnik, *Nestorian Questions on the Eucharist.* Haarlem, 1937.

4. W. de Vries, *Timotheus II. (1318-32) über « Die sieben Gründe der kirchlichen Geheimnisse ».* In : Or. Chr. Per. VIII (1942), 40-94.

I. — Des Sacrements de l'Eglise en général

1° *Conception, énumérations et classifications*

Pas plus que les autres Orientaux, ni que la théologie latine au moyen âge, les Nestoriens n'ont élaboré une théorie systématique des sacrements de l'Eglise. Au premier abord, tout est « mystère » dans les actes cultuels avec lesquels nous prenons contact : les personnes qui y apparaissent, leurs actions, les objets matériels dont elles se servent. La signification de toutes ces choses est de nous présenter mystérieusement, par des symboles sensibles, le monde supérieur de la foi ; et partant de nous y introduire de manière effective. En ce sens, les « mystères » sont innombrables. Cette façon mystagogique, fondée sur les idées platoniciennes, d'expliquer la liturgie, telle qu'elle est généralement répandue chez les Pères de l'Eglise, nous la retrouvons pareillement chez les Nestoriens ; déjà chez Narsaï qui, dans ses homélies et ses poésies, interprète du point de vue symbolique tous les détails de la liturgie. Les symboles ne sont pas fixés d'une manière arbitraire ; ils doivent être réglés par le Saint-Esprit, en sorte de nous faire pénétrer dans le monde surnaturel.

A côté de leur conception du « mystère », les Nestoriens placent au premier rang celle de la chose sacrée. Les choses saintes, telles que l'autel, l'eau du baptême, les saintes Huiles, etc. sont toujours en même temps des symboles. Leur manipulation requiert le plus grand respect ; sans quoi elles pourraient très facilement perdre leur caractère sacré, notamment par contact avec des choses profanes. A cet égard, les Nestoriens ont développé, dans leurs discussions sur des points de liturgie, une casuistique d'une complication extrême, dont Van Unnik a publié un spécimen. D'autre part, certaines autres matières peuvent recevoir ce caractère sacré par contact ou consignation avec la matière sacrée comme, par exemple, l'eau du baptême par l'huile de l'onction.

Parmi les actes et les choses symboliques qui jouent

un rôle dans la liturgie, certains « mystères » prédominants sont énumérés à part et font l'objet d'une distinction particulière. Il faut mettre au premier rang, dans cet ordre d'idées, le baptême et l'eucharistie, qui seuls sont signalés comme mystères de la mort et de la résurrection du Christ. Dans l'un et l'autre, nous avons la consécration d'une matière par l'invocation du Saint-Esprit. — L'huile de l'onction n'a pas, chez les Nestoriens, la même importance que chez les autres chrétiens d'Orient ; elle n'est que très rarement mise en parallèle avec l'eau baptismale et les saintes espèces, alors que cela est chose courante chez les Syriens occidentaux.

Outre le groupe baptême-eucharistie, il en est un autre qu'on ne peut méconnaître : baptême-eucharistie-ordination sacerdotale. Dans l'ordination, nous n'avons pas une matière sainte, consacrée, comme dans les deux autres sacrements. Or si, bien souvent, particulièrement dans l'énumération des compétences de l'évêque, l'ordination est quand même jointe au baptême et à l'eucharistie, c'est une preuve de l'importance exceptionnelle que les Nestoriens lui reconnaissent. On trouve d'autres énumérations, plus accidentelles, dans les textes qui étudient les pouvoirs des prêtres ; ainsi, par exemple, dans le *Liber Patrum :* administration du baptême, célébration du saint sacrifice, lecture de l'Evangile, bénédiction nuptiale, funérailles, réconciliation des convertis, lien et absolution, imposition des mains sur les malades (Vosté, p. 30). Les énumérations de ce genre n'ont nullement la prétention d'être exhaustives.

C'est seulement chez les derniers auteurs importants, 'Abdîšô' et Timothée II, qu'on trouve un essai d'énumération complète des sacrements proprement dits. Un tel essai suppose une réflexion sur la notion de sacrement, et une distinction entre « sacrement » au sens rigoureux, et rite symbolique en général. On voit apparaître ici, pour la première fois, chez les Nestoriens, le septenaire, qui pourrait être attribué à l'influence des missionnaires latins, influence déjà sensible en Mésopotamie. 'Abdîšô' donne une liste de sept « sacrements de l'Eglise » : la prêtrise, le baptême, l'huile de l'onction, l'eucharistie, la rémission

des péchés, le « fermentum », le signe de la croix[5]. Son but est de dresser une liste complète, qu'il prétend fondée sur l'Ecriture sainte. Il cherche à déduire de leur nature intrinsèque que ces sept sacrements sont précisément tout ce qui est nécessaire pour éveiller et entretenir la vie spirituelle chez l'homme. — Timothée II, dans son livre des *Sept piliers des rites de l'Eglise*, énumère, lui aussi, sept sacrements ; mais ce ne sont pas les mêmes que ceux que mentionne 'Abdîšô'. Voici les siens : Imposition des mains, consécration des autels, baptême, eucharistie, l'initiation monastique, rites funéraires, fiançailles et mariage[6]. Il n'indique pas de raison interne à son septénaire, mais marque une distinction, en termes exprès, entre sacrements principaux et secondaires. Les sacrements principaux, dans lesquels le Saint-Esprit opère directement, sont au nombre de quatre : imposition des mains, consécration de l'autel, baptême et eucharistie.

2° *Nécessité d'une délégation divine pour l'administration des sacrements*

Les sacrements de l'Eglise sont des signes sensibles qui nous introduisent efficacement dans le monde supérieur du divin. Cela n'est possible que par des pouvoirs conférés par Dieu aux prêtres de l'Eglise. Cette idée fondamentale est d'emblée mise en lumière chez les Nestoriens. Déjà Narsaï s'exprime ainsi, dans sa dix-septième homélie : « Les mystères de l'Eglise ne peuvent être administrés sans un prêtre, car le Saint-Esprit n'a pas permis [à n'importe qui] de le faire. Le prêtre a, par l'imposition des mains, reçu ses pouvoirs de l'Esprit ; ce qui lui permet d'accomplir toutes les actions mystérieuses qu'il y a »[7]. 'Abdîšô,' dans son *Livre de la Perle*,

---

5. *Liber Margaritæ de veritate christianæ religionis*. In : A. Mai.s, Scriptorum veterum nova collectio X, 2 p. 355.

6. Vat. Syr. 151 fol. 4 r/v.

7. *The liturgical Homilies of Narsai*, translated... by R. H. Connolly. Cambridge, 1909, p. 21 (Hom. XVII).

mentionne, sous les paragraphes consacrés à chaque sacrement, qu'ils doivent être administrés par un prêtre « *ad quem ecclesiastica via traductum sit sacerdotium* ». Timothée II compare celui qui voudrait accomplir les rites sacrés sans avoir reçu l'imposition des mains au faux-monnayeur dont les pièces sont sans valeur, parce qu'elles ne portent pas le sceau du roi [9].

Suivant l'enseignement de la plupart des auteurs nestoriens, les pouvoirs divins pour administrer les sacrements ne sont accordés qu'aux prêtres authentiques de la véritable Eglise du Christ, — à l'exclusion, par conséquent, des clercs hérétiques ou schismatiques. Dans ses discussions avec les hérétiques et les schismatiques, Išo' yahb III (647-658) pose le principe suivant : hors de la véritable Eglise, il n'y a pas de sacerdoce, et par là même pas de sacrements [10]. C'est la doctrine qui prévaut parmi les Nestoriens. Il n'y a que Timothée I (780-823) qui admette la validité des sacrements de certains hérétiques modérés, c'est-à-dire de ceux qui reconnaissent au moins la divinité et l'humanité du Christ, bien que leur explication de l'union entre l'une et l'autre soit erronée [11]. Voici la raison qu'il en donne : « Chez eux (les hérétiques) comme chez nous, la nature de l'esprit et de l'eau est la même » [12]. Ce qui revient à dire, dans notre terminologie : les sacrements ont une valeur objective qui ne peut dépendre du mérite ou du *credo* de celui qui les administre. En ce qui concerne le mérite, les autres Nestoriens professent la même opinion, mais non pour ce qui est de la croyance. Dans la pratique, les Nestoriens ont parfois admis dans leur communion des Jacobites et des Melkites sans un nouveau baptême.

---

8. Maius X, 2 p. 356.

9. Vat. Syr. 151 fol. 19r-20r.

10. *Isho' yahb Patriarchae III Liber Epistularum*, edidit et vertit R. Duval, Paris, 1904-5 (Corp. Scr. Chr. Or. Scr. Syri, Series II, t. 64), p. 189.

11. *Timothei Patriarchae I Epistolae*, edidit et vertit O. Braun. Rome, 1914-15 (CSCO Scr. Syri, Ser. II, t. 67), p. 4-5 ; 12-13.

12. *l. c.* p. 14.

3° *Institution des sacrements par le Christ, les Apôtres ou l'Eglise*

Les prêtres, qui ont reçu de Dieu les pouvoirs de répandre la grâce par des signes sensibles, ne sont pas libres dans le choix de ces signes ; ils doivent se conformer à la règle introduite dans l'Eglise par le Saint-Esprit. Timothée II a posé ce principe d'ordre général : « Il n'y a rien dans l'Eglise qui ait été institué par hasard ou sans signification. C'est le Saint-Esprit qui a disposé tout ce qui est disposé dans l'Eglise, lui qui est la source de la vérité » [13]. Timothée I fait remonter au Christ toute l'économie du salut de la religion chrétienne : « baptêmes, lois, préceptes, prières, adoration vers l'Orient, le sacrifice que nous offrons... » [14]. Mais habituellement, les Nestoriens ne parlent que des rites particuliers qui doivent être ramenés, soit au Christ lui-même, soit aux apôtres, soit aux chefs de l'Eglise, qui les ont institués sous l'influence du Saint-Esprit. Le baptême, l'eucharistie et l'ordination sacerdotale ont été institués par le Christ. Pour le baptême et l'eucharistie, aucune difficulté. A l'égard de l'ordination, les auteurs enseignent que le Seigneur a exercé lui-même les différents ordres, et les a transmis aux apôtres. Il est moins souvent et moins clairement question de l'institution par le Christ de l'imposition des mains, comme signe de l'ordination. Selon Išo'bokt (VIIIe siècle), par exemple, le Seigneur exerçait la fonction de patriarche quand il imposa les mains à ses disciples sur le Mont des Oliviers, au moment de l'Ascension [15].

La consécration de l'autel, les onctions du baptême, les détails du rit baptismal et le « fermentum » de l'eu-

---

13. Vat. Syr. 151, fol. 64r.

14. *Timothy's Apology for Christianity*, edidit et vertit A. Mingana, Cambridge, 1928 (Woodbrooke Studies, Vol. II, N° 1), p. 29.

15. *Du livre du Métropolite* Išo'bokt, Borg. Syr. 88, p. 346.

charistie ont été introduits dans l'Eglise par les apôtres sous l'inspiration du Saint-Esprit. D'autres rites ont été introduits par les Chefs de l'Eglise, sous la même direction. Les Nestoriens ne faisant pas remonter tous les rites à une institution par le Christ, admettent en principe la diversité des usages, voire les modifications, dans les différentes Eglises. Tel est le cas, par exemple, de l'*Anonyme* dans ses *Commentaires sur la liturgie* [16]. Il y a eu chez eux, à la vérité, maintes querelles qui nous semblent futiles, à propos de certaines particularités dans les rites.

4° *Symbole et réalité*

Quelques auteurs nestoriens, à la suite de Théodore de Mopsueste, marquent une opposition entre symbole et réalité. Ainsi de l'*Anonyme* : « *Si enim* [*panis et vinum in eucharistia*] *proprie corpus et sanguis sunt, mysteria non sunt ; si vero mysteria sunt, corpus et sanguis non sunt, quia per mysterium exprimitur ratio aliqua, quæ in ipso non inest naturaliter. Quæcumque naturalia sunt, mysteria non sunt ; et quæcumque sunt mysteria, non sunt nauralia* » [17]. Le rapport du symbole à la réalité représentée est expliqué par l'*Anonyme* au moyen d'une comparaison avec l'union, entendue dans le sens nestorien, de l'humanité et de la divinité dans le Christ (*Cf. infra*, p. 486 où il est question de la présence eucharistique). L'opposition entre rite symbolique et réalité saute aux yeux dans l'effet du baptême : par le baptême nous devenons immortels *en symbole*, mais *non en réalité* [18].

Dans les sacrements de l'Eglise, c'est avant tout la réalité future de la seconde naissance après la résurrection qui est représentée. En eux, nous ne recevons pas encore la réalité, mais certainement un gage et un droit sur cette réalité. Toutefois un bon nombre d'auteurs nesto-

---

16. *Anonymi Auctoris Expositio officiorum Ecclesiae Georgio Arbelensi vulgo adscripta*, interpretatus est R. H. Connolly, Rome, 1913-15, (CSCO Scr. Syri Series II, t. 91 et 92). Vol. I, p. 122-23.

17. *l. c.*, Vol. II, p. 62.

18. *l. c.*, p. 63.

riens enseignent sans ambages que les sacrements confèrent *hic et nunc* la grâce qu'ils représentent. Nous trouvons cette doctrine chez Timothée II, par exemple, qui parle ainsi du baptême : « Jusqu'à la mort de Notre-Seigneur, l'homme était seulement corps et âme ; mais par le baptême qui est accompli dans le mystère de la mort de Notre-Seigneur, et qui est une seconde naissance, les parties définissant l'homme sont : le corps, l'âme et l'Esprit ; et ces trois parties ne sont pas purement nominales ou manière de parler ; elles sont dans la vraie nature des faits et nous apparaissent comme partie intégrante ». Dans le baptême, nous recevons l'Esprit, « dans le mystère », ce que Timothée n'oppose nullement à « dans la réalité »[19]. D'autres auteurs énumèrent les effets des sacrements, surtout du baptême et de l'eucharistie : la rémission des péchés, la nouvelle création, la seconde naissance, la grâce du Saint-Esprit, la force de résister à la tentation, etc...

Dans le domaine de l'efficacité des sacrements, quelques auteurs, comme par exemple l'*Anonyme*, semblent accepter une explication purement psychologique ; en substance : que le souvenir de la mort et de la résurrection du Seigneur, éveillé par le symbole, augmenterait la foi[20]. Mais en général, le rappel des mystères du Christ apparaît comme une participation objective aux fruits de la Rédemption. Ainsi Timothée II : « Par le baptême nous devenons participants de la passion, de la mort, de la résurrection et de la gloire du Roi des Cieux »[21].

La cause principale de l'efficacité des sacrements, c'est le Saint-Esprit. Cette doctrine est nettement exprimée déjà chez Narsaï : « Cette force, est-ce l'huile de l'onction qui la donne ? — Non, ce n'est pas l'huile ; c'est l'Esprit qui lui confère sa puissance »[22]. Timothée II explique de la manière suivante l'efficacité des éléments eucharistiques : « Ils ne sont pas, de leur propre nature,

---

19. Vat. Syr. 151, fol. 59r.
20 *Anonymus* Vol. II, p. 75.
21. Vat. Syr. 151, fol. 20r.
22. Connolly, Hom. XXII, p. 45.

capables de sanctifier ; ils le sont par la force du Saint-Esprit, qui se mêle au pain et au vin »[23]. Le Saint-Esprit opère *dans* la matière, et *par* elle. L'*Anonyme* ajoute à ce propos : « Le Saint-Esprit descend dans l'eau et lui confère sa vertu »[24]. La matière symbolique, et aussi celui qui administre ou accomplit les mystères, c'est-à-dire le prêtre, sont des instruments du Saint-Esprit, comme l'a noté Timothée II : « Le sacerdoce amène les hommes à des mœurs angéliques au moyen de matières corporelles »[25]. Or, celles-là sont, come nous avons vu des instruments de l'Esprit-Saint. Narsaï met l'accent sur les formules passives que le prêtre emploie. A l'onction de l'huile sainte, il s'exprime de la façon suivante : « *N... est marqué,* et non pas : *je marque.* En voici la raison : le sceau qu'il applique n'est pas le sien ; c'est celui de son Seigneur »[26]. Celui qui reçoit les sacrements doit nécessairement y mettre sa foi pour participer à leurs fruits. C'est pourquoi Timothée I peut dire : « Si nous ne croyons pas, nous ne sommes pas baptisés »[27].

*
**

II. — Les différents sacrements

1° *Imposition des mains*

Suivant tous les auteurs nestoriens qui ont traité la question, le signe sacramentel de l'ordination est exclusivement l'imposition des mains, à laquelle est liée une invocation au Saint-Esprit. L'ordination proprement dite, précise Timothée II, se distingue de l'initiation monas-

---

23. Vat. Syr. 151, fol. 116r.
24. II, p. 95.
25. Vat. Syr. 151, fol. 9r.
26. Connolly, Hom. XXII, p. 44.
27. *Epistolae*, Braun, p. 2.

tique en ce que celle-ci ne comporte pas l'invocation [28]. Išoʿdad de Merv explique au sens de l'ordination sacerdotale le texte classique de la première Epître à Timothée (IV : 14), où il est question de la grâce transmise par l'imposition des mains du « presbyterium » [29].

La mraque du sacerdoce est en soi indélébile. Le *Livre des Pères,* écrit autour de l'an 1300, en fait mention : « *Donum sacerdotii quod confertur secreto et manifeste et signatur et figitur in mentibus hominum modo indelebili et increabili* [30]. Cependant Išoʿyahb III estime que, par la perte de la foi et le rejet hors de l'Eglise qui s'ensuit, le caractère sacerdotal disparaît, et que les résipiscents devraient recevoir une nouvelle ordination [31]. Mais en fait les Nestoriens n'ont pas toujours réordonné les hérétiques repentants.

Suivant l'enseignement unanime des Nestoriens, l'imposition des mains ne peut être effectuée que par l'évêque. Dans la liste des attributions épiscopales, figure toujours la *chirotonia,* qui n'est pas dévolue au simple prêtre. Les degrés essentiels du sacerdoce sont l'épiscopat, le sacerdoce et le diaconat. Ils sont déjà énumérés par Išôʿyahb I (581-596) [32]. Chacun de ces trois ordres est subdivisé en trois autres, ce qui donne en tout neuf degrés correspondant aux neuf chœurs angéliques. Cette classification en neuf degrés, qui, à notre connaissance, apparaît pour la première fois chez Išoʿbokt (VIIIe siècle) [33], est rejetée en principe par un certain nombre d'auteurs, tels que l'*Anonyme* et Timothée II. Et même chez les

---

28. Vat. Syr. 151, fol. 124v.

29. *The Commentaries of Isho' dad of Merv,* edited and translated by Margaret Dunlop Gibson, 5 Vol., Cambridge, 1911-16 (Horæ Semiticæ N° 5-11). Vol. V, 2, p. 94.

30. I. M. Vosté, *Liber Patrum,* Vatican, 1940 (S. Congr. pro Eccl. Or., Codif. Canonica Or., Fonti, Serie II. Fasc. XVI, Caldei, Diritto Antico III), p. 18.

31. *Epistolæ,* Duval, p. 194.

32. J. B. Chabot, *Synodicon Orientale* ou recueil de synodes nestoriens, Paris, 1902, p. 445-46.

33. Borg. Syr., 88, p. 346.

auteurs qui l'admettent, on trouve des différences dans l'énumération. Voici la liste que donne le *Livre des Pères :* 1) grands-prêtres : patriarches, métropolites, évêques ; 2) simples prêtres : chorévêques, visiteurs, prêtres ; 3) ministres : diacres, sous-diacres, lecteurs[34]. Le sacre des patriarches, et des métropolites est une vraie consécration seulement au cas que le candidat n'est pas encore évêque. Pour la consécration épiscopale, le synode de 410 exige déjà la présence de trois évêques[35]. Le chorévêque n'est pas un véritable évêque ; sa tâche est de visiter les paroisses rurales. Cette fonction est tombée en désuétude. Pour l'ordination des sous-diacres et lecteurs, il n'est pas fait usage de l'imposition des mains, ni de l'invocation au Saint-Esprit ; c'est ce qui la distingue nettement de l'ordination proprement dite.

2° *Consécration de l'autel*

A l'énumération des attributions de l'évêque, on voit revenir régulièrement la consécration de l'autel. Elle était, chez les Nestoriens, d'un usage très ancien, et considérée comme une chose essentielle. Bar Ṣauma, évêque de Suse, adresse au catholicos Išoʿyahb III, qui avait célébré le saint sacrifice en présence de l'empereur Héraclius, une lettre de reproches, dans laquelle il fait dépendre la validité du sacrifice de la consécration éventuelle, par un évêque orthodoxe, de l'autel utilisé[36]. — L'autel reçoit en effet une onction épiscopale au moyen d'une huile que l'évêque lui-même a consacrée à cette fin particulière. Le Saint-Esprit est invoqué sur l'autel. Ce sacrement de la consécration de l'autel n'ayant pas de « sujet qui reçoit le sacrement » échappe aux schéma sacramentaire en usage chez nous.

---

34. Vosté, p. 16.

35. Chabot, *Synodicon*, p. 263, can. 1.

36. A. Scher, *Histoire Nestorienne* (Chronique de Seert) in : Patr. Or. Vol. V, p. 256.

3° *Le Baptême*

a) *Sa nécessité propre.* — Selon l'*Anonyme,* l'homme est, par le baptême, accueilli dans l'Eglise, et qualifié pour la réception des autres sacrements [37]. Le baptême est nécessaire au salut. Telle était déjà la doctrine formelle de Babaï-le-Grand qui, dans son commentaire d'Evagre le Pontique, écrit les lignes suivantes : « *Qui non sumit hanc spem ex baptismo, non habet vitam veram neque beatus erit* » [38]. L'idée de baptême du sang par le martyre se trouve entre autres chez Išo'dad de Merv [39].

Une sérieuse difficulté s'oppose à la nécessité du baptême, chez les Nestoriens : c'est leur conception du péché originel et du baptême des enfants. Babaï fait mention de celui-ci [40], tout en marquant avec force que les enfants ne sont pas baptisés pour la rémission des péchés [41]. L'idée de péché originel n'est pas claire parmi les Nestoriens ; c'est pourquoi ils ont rayé du rituel au rit du baptême des enfants, généralement attribué à Išo'yahb III, tous les exorcismes et les renonciations à Satan, qu'ils estiment dénués de sens. Ils ont quand même tenu à ce que les enfants fussent baptisés, pour leur faire obtenir la grâce de la filiation divine. Les *Questions sur le baptême* appliquent une peine aux parents qui négligent de faire baptiser leurs enfants en temps voulu [42]. Les enfants qui meurent sans baptême reçoivent malgré tout la sépulture religieuse « parce qu'ils sont enfants de chrétiens » [43].

Un baptême valablement administré ne peut jamais

---

37. II, p. 133 ; I, p. 93.

38. W. Frankenberg, *Evagrius Ponticus*, Berlin, 1912, p. 253.

39. Gibson, *Commentaries*, vol. I, p. 226.

40. *Babaï Magni Liber de Unione interpretatus est* A. Vaschalde. Rome, 1915, (*CSCO* Scr. Syri, Ser. II, t. 61), p. 116.

41. *L. c.*

42. Vat. Syr. 150, fol. 45 r/v.

43. *L. c.* fol. 46 r.

être renouvelé. Si les Nestoriens ont conféré le baptême à des hérétiques qui l'avaient déjà reçu, c'est parce qu'ils considéraient le sacrement d'une Eglise dissidente comme entaché de nullité.

b) *Ses éléments nécessaires.* — D'après Timothée II, les « parties essentielles du baptême » sont les suivantes : « L'eau et l'huile sainte, le prêtre et les prières sacerdotales. Si ces choses ne se trouvent pas toutes réunies, le baptême n'est pas effectué »[44]. 'Abdîšo', suivant en cela la terminologie scolastique, fait la distinction entre la forme et la matière du sacrement. La matière est l'eau ; la forme est l'ablution au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit »[45].

Par sa consécration, dans laquelle l'huile sainte est mêlée à l'eau, celle-ci acquiert la vertu du Saint-Esprit. Cette consécration est généralement tenue pour nécessaire, hors le cas de force majeure. Le saint Chrême, en usage dans d'autres communions, est inconnu chez les Nestoriens. L'huile des catéchumènes est consacrée par le prêtre lui-même par l'invocation du Saint-Esprit, pendant la cérémonie du baptême.

Le baptême est administré par une triple immersion, au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. La formule est passive. L'*Anonyme* la donne au passé : "*Baptizatus est N...* "[46] ; mais dans tous les manuscrits connus, c'est le présent qui figure : Est baptisé... ». Ainsi la controverse des théologiens de la Propagande sous Urbain VIII, en 1630, sur la formule baptismale des Chaldéens, apparaît sans objet.

4° *Y a-t-il une confirmation chez les Nestoriens ?*

Il y a lieu de se demander si les Nestoriens ont pratiqué des rites symboliques qu'on pourrait interpréter

---

44. Vat. Syr. 151, fol. 50 r.
45. *Liber Margaritæ*, Maius X, 2, p. 357.
46. II, p. 127.

comme sacrement de Confirmation. Une onction post-baptismale est mise en lumière pour la première fois par l'*Anonyme* (IXe ou Xe siècle) [47]. D'après lui, le plein effet du baptême n'est produit que par la dernière consignation avec l'huile [48]. Voici la formule qui l'accompagne : « Baptisatus et perfectus est ». Il s'agit simplement, comme dans les ordinations, d'une proclamation solennelle du fait accompli ; en l'espèce, du baptême. — Emmanuel bar Šaharé (Xe siècle) ne parle que d'une consignation, après le baptême, — non d'une onction [49]. — On ne peut pas déterminer avec certitude si 'Abdišo' et Timothée II ont eu, ou n'ont pas eu, connaissance d'une onction post-baptismale. Dans les manuscrits du rite baptismal qui nous sont parvenus, tantôt l'onction est mentionnée après l'immersion, et tantôt elle en est absente.

Certes les Nestoriens connaissent une imposition des mains après le baptême. G. BICKELL et récemment encore, A. RAES ont voulu trouver dans cette imposition et dans l'oraison qui l'accompagne le sacrement de confirmation [50]. La formule finale de l'oraison, qui parle de la grâce infuse par le baptême, demande pour le baptisé une grâce de plus, celle de pouvoir mener une vie chrétienne. Absolument parlant, cette invocation pourrait tenir lieu de forme de la confirmation. Mais d'autre part, comme A. RAES en fait la remarque, il est difficile d'admettre que l'auteur de la formule ait eu la pensée d'un nouveau sacrement. Les Nestoriens n'ont vraiment pas eu l'intention *expresse* d'administrer le sacrement de confirmation. Il reste possible qu'en fait, ils l'aient quand même conféré.

---

47. II, p. 98.

48. II, p. 96.

49. *Memra sur l'explication des mystères du baptême.* Vat. Syr. 182, fol. 272/73.

50. G. BICKELL, *Das Sakrament der Firmung bei den Nestorianern.* In : Zeitschrift für kath. Theologie I, (1877 100. A. RAES *Où se trouve la confirmation dans le rite syro-oriental ?* In : *L'Orient Syrien,* I (1956), 252.

5° *La sainte Eucharistie*

a) *Y a-t-il présence réelle ?* — Les Nestoriens partagent la croyance commune de la chrétienté : que nous possédons réellement dans l'eucharistie, quelle qu'en soit la manière, le corps et le sang du Christ. Mais quand ils essaient d'élucider ce mystère, ils semblent vraiment en donner une explication rationaliste : il ne reste rien de plus que la participation à la vertu du corps et du sang. La raison en pourrait être que les Nestoriens ne connaissent qu'une seule sorte de présence : celle qui a lieu sous forme naturelle, avec l'étendue et la configuration naturelles. Le seul corps réel du Christ est, pour eux, le corps qui est au ciel et qui s'y trouve dans sa manière d'être normale.

Néanmoins, ils veulent tenir fermement à la réalité de Sa présence dans le sacrement, quelle qu'en puisse être l'explication. Théodore bar Koni, par exemple, en commentant la transsubtantiation, fait bien remarquer que le Christ a dit : « Ceci *est* mon corps », et non point « Ceci est *une figure* de mon corps ». « Nous devons donc nécessairement croire, dit-il, que nous prenons, [dans le sacrement] Notre-Seigneur lui-même, et que nous mêlons son corps au nôtre » [51]. — Yoḥannan bar Zo'bi dans son *Explication de tous les mystères divins,* écrit ceci : « Jusqu'à la descente du Saint-Esprit, ils [le pain et le vin] sont une figure ; mais après sa descente, ils sont devenus en réalité le corps de Notre-Seigneur » [52]. 'Abdišo', dans son *Livre de la Perle,* donne cet enseignement : « Chaque fois que nous nous approchons de ce sacrement, nous allons à la rencontre du Christ lui-même ; c'est lui que nous tenons dans nos mains et que nous embrassons... Par la foi, nous reconnaissons comme un seul et même corps celui

---

51 *Liber Scholiorum*, edidit A. Scher, Paris, 1910-12 (*CSCO* Scr. Syri, Ser. II, t. 65 et 66), vol. II, p. 130.

52. Borg. Syr. 90, fol. 46a. cf. : W. de Vries, Die *Erklärung aller göttlichen Geheimnisse des Nestorianers Johannan Bar Zo'bi* (13. Jhrh.) In : Or. Chr. Per. IX, (1943), 188-203.

qui est au ciel et celui qui est dans l'église »[53]. Le même auteur écrit aussi dans son *Ordo Judiciorum :* « Nous devons croire que le pain s'est transformé et qu'il est devenu le corps du Christ ; et que le calice est devenu son sang »[54].

Il ne faut pas que ces paroles fassent illusion. Les mêmes auteurs et d'autres encore font en partie volte-face quand ils cherchent à expliquer le mystère avec plus de précision et nient formellement la transsubstantiation ; et même la présence réelle. Tel est le cas de Yoḥannan bar Zo'bi : « Après que le prêtre a bénit le pain et le vin, ils deviennent, par la grâce du Saint-Esprit, le corps et le sang. Ils ne deviennent pas, dans leur nature, corps et sang vivant ; ils le deviennent dans l'amour et dans la foi, — dans l'efficace »[55]. 'Abdišo', dans l'*Ordo Judiciorum* auquel nous avons déjà fait appel, écrit ces lignes : « Nous représentons par le pain un mystère de Son corps, et par le vin un mystère de Son âme, non comme s'ils pouvaient sanctifier par leur nature, mais parce qu'ils le peuvent par la vertu du Saint-Esprit qui se mêle au pain et au vin »[56]. Babaï-le-Grand et Ibn Buṭlân, l'un comme l'autre, nient formellement la transsubstantiation. Le premier dit : « Ce n'est pas Son corps glorieux élevé au ciel que nous mangeons : c'est du pain »[57]. Et Ibn Buṭlân ajoute, pour sa part, que le pain eucharistique « est devenu chair par vertu divine, non par transformation »[58]. Comme nous l'avons déjà dit, il n'est pour les Nestoriens de véritable corps du Christ que celui qui est au ciel sous son apparence naturelle. Toute autre manière d'être dé-

---

53. *Liber Margaritæ*, Maius X, 2, p. 358.

54. *Ordo Iudiciorum Ecclesiasticorum*, collectus, dispositus, *ordinatus et compositus a Mar* 'Abdiso 'Metropolita Nisibis et Armeniæ. Latine interpretatus est, notis illustravit I. M. Vosté o. p., Vatican, 1940, (S. Conr. per la Chiesa Or., Codif. Can. Or. Fonti. Serie II. Fasc. XV, Caldei Diritto antico), p. 100.

55. Borg. Syr. 90, fol. 48b.

56. Ordo Iud., Vosté, p. 101.

57. *Liber de Unione*, Vaschalde, p. 196.

58. G. Graf, *Die Eucharistielehre des Nestorianers Al-Muktar Ibn Buthlan*. In : *Oriens Christianus* 35 (1938), 183.

passe leur entendement ; et, par là, ils réduisent sa présence sacramentelle à une vertu divine qui, dans le pain et le vin, serait rendue efficace par leur liaison intime avec le vrai corps céleste du Christ. Les Nestoriens expliquent cette liaison en la comparant à l'union, telle qu'ils la comprennent, de l'homme Christ et du Verbe divin. A l'appui de cette conception on pourrait citer une multitude de textes de toutes les époques. Narsaï, le premier, n'écrit-il pas que « la vertu de l'Esprit descend dans un mortel et réside dans le pain qu'elle consacre par sa toute-puissance »[59]. Babaï-le-Grand rejette avec force, comme blasphématoire, la doctrine du sacrifice et de la manducation, dans l'eucharistie, du corps réel du Christ : « *Ecce enim hic panis est panis secundum naturam, per sanctificationem autem Spiritus sancti est corpus typicum illius corporis dominici, quod est in cœlo unitive* (mḥa dyoʿiṯ)... *Ecce, o iniqui, non hoc corpus dominicum quod est in cœlo quotidie frangimus et occidimus super altare* »[60]. Išoʿdad de Merv commente la promesse du Christ (*Jean, VI*) : « *De pane mysterii docet hic dominus noster et non de suo proprio corpore. Nam etiamsi manducamus, non manducamus ejus proprium corpus, sed illud mysteriorum, quod vocat panem cœlestem, qui descendit de cœlo, quod corpus miscebatur cum ipso* »[61].

Les Nestoriens n'en persistent pas moins à arborer la foi de l'Eglise en la manducation réelle du corps et du sang du Christ, peu importe comment, dans la sainte eucharistie. Toutefois, pour échapper aux difficultés que cette croyance réserverait à leur entendement taraudé, ils l'expliquent d'une manière qui la vide, certes, de sa substance, mais qui ne l'élimine pas purement et simplement : en la comparant au mystère de l'Incarnation. De même que le Christ, dans la conception nestorienne de son union avec le Verbe, est appelé le Fils de Dieu, et qu'il l'est bien, après tout, sans que Dieu devienne réellement un homme, ainsi le pain eucharistique est-il aussi, en un sens vrai,

---

59. Connolly, Hom. XXI, p. 58.
60. *Liber de Unione*, Vaschalde, p. 229-30.
61. Gibson, *Commentaries*, Vol. I, p. 237-38.

le corps du Christ, par son union avec le Corps céleste, le seul à proprement parler. Cette explication est générale chez les auteurs nestoriens, des plus anciens aux plus récents. Voici comment Narsaï s'exprime dans sa *Dix-septième homélie :* « Le corps que le prêtre rompt à l'église ne fait qu'un, par la vertu, avec cet autre corps qui siège, dans sa gloire, à la droite de Dieu. En effet, comme le Dieu de l'univers est uni au Premier-né de notre race, ainsi le Christ est uni avec le pain et le vin qui sont sur l'autel. C'est pourquoi le pain est exactement le corps de notre Seigneur, et le vin son sang, proprement dits et véritables » [62]. — Aussi proprement dits et véritables que l'humanité du Christ est Dieu, c'est-à-dire. suivant la conception nestorienne, pas en réalité.

Babaï-le-Grand dit à son tour : « *Quemadmodum Filius æternus est in natura sua filius... et divinitas ejus cum illo homine propter unionem appellata est Filius hominis... ita de pane sentiendum est, quia per illapsum Spiritus factus est corpus Domini nostri per unionem et virtutem... non secundum naturam* » [63]. — Ce que dit Timothée II revient essentiellement au même : Nous n'admettons pas que la chair et le Verbe soient deux Fils et deux Christs. Nous ne voyons pas non plus en l'un la figure symbolique de l'autre dans la filiation, ni dans la messianité. En somme, le Christ est *un seul* Fils dans la dualité des natures substantiellement et étroitement unies (kyono'iṯ wa-mḥaydo'iṯ) dans le même Verbe. Tel est aussi le corps du Christ proprement dit, celui qui est au ciel. Avec lui et à cause de lui, le corps sacramentel est appelé « corps », et non figure symbolique ; et cela ne fait pas de dualité, puisqu'il n'y a qu'un seul corps du Christ dans le Corps et dans le pain, substantiellement et étroitement uni. Le pain, à vrai dire est autre chose dans sa nature, mais il tient honneur, puissance, nom et splendeur de l'autre (c'est-à-dire du corps) [64].

---

62. Connolly, p. 17.
63. *Liber de Unione*, p. 181.
64. Vat. Syr. 151, fol. 89v-90r.

Les Nestoriens sont unanimes à reconnaître dans l'eucharistie le sacrement de la mort rédemptrice du Christ, et donc le sacrifice. L'expression de la même idée revient très souvent dans la liturgie.

b) *Le problème de l'épiclèse.* — Les auteurs nestoriens concentrent principalement leur attention sur le symbolisme des différentes parties de la liturgie. Ils s'interrogent moins sur l'instant précis du canon eucharistique dans lequel se produit la consécration. Ils mentionnent il est vrai quelquefois les paroles de l'institution, mais expliquent avant tout l'épiclèse. D'après eux, c'est seulement après l'invocation du Saint-Esprit que la transformation est accomplie. Abraham bar Lipheh, par exemple, rappelle en passant les paroles de l'institution, et cela dans un passage où il explique l'accès solennel du prêtre à l'autel (entre *credo* et *pax*). A partir de ce moment-là, le prêtre représente le Christ ; il parle et agit en son nom [65]. C'est là le sens imposé par le contexte, — et non, comme le voudrait JUGIE, que le prêtre consacre en répétant les paroles du Christ [66]. Lorsque ensuite Abraham commente ces mêmes paroles, il ne dit absolument rien de l'effet qu'elles produisent ; il attribue plutôt la transformation à la descente du Saint Esprit, et donc à l'épiclèse [67]. Le seul auteur nestorien qui, à notre connaissance, attribue une vertu aux paroles de l'Institution, — en liaison, il est vrai, avec l'épiclèse, — est 'Abdišo', dans le *Livre de*

---

65. *Interpretatio Officiorum a Mar Abraham Bar Lipheh composita*, In : *Anonymi Auctoris Exp. off. Eccl., Vol. II, p. 162.*

66. M. JUGIE, *Theologia dogmatica christianorum orientalium ab Ecclesia Catholica dissidentium*, t. V, *De theologia dogmatica Nestorianorum et Monophysitarum*, Paris, 1935, p. 313. Même exemple de fausse route, quand Jugie veut trouver chez l'Anonyme la doctrine catholique des paroles divines opérantes (l. c., p. 314). L'Anonyme parle de la consécration « par la mort du Seigneur » ; mais ce n'est pas dans les paroles de la consécration qu'il voit le symbole de cette mort, c'est dans l'oraison subséquente, qui contient l'épiclèse (II, p. 60, 55, 56).

67. *Anonymus* II, p. 163-64.

la Perle : « Formam autem impertitur [*Christus*] *vivo verbo suo et illapsu Spiritus Sancti »* [68].

Les Nestoriens sont donc complètement unanimes à soutenir que la transformation n'est effectuée qu'après la descente de l'Esprit. Yuḥannan bar Zo'bi, parmi d'autres auteurs, défend ce point de vue en termes exprès dans le texte déjà cité de son commentaire : « Jusqu'à la descente du Saint-Esprit, ils [le pain et le vin] sont un symbole ; après cette descente, ils sont devenus en vérité le corps de notre Seigneur [69]. Il ressort clairement de la casuistique liturgique, telle que les *Questions sur le service de l'autel* la présentent, que la consécration n'est réellement affectuée qu'après l'épiclèse [70].

c) *Le signe sacré de l'eucharistie.* — Le pain et le vin sont ce signe sacré. Les Nestoriens font usage de pain levé, mais admettent quand même la validité des azymes. Le médecin Ibn Buṭlân, qui vivait à Constantinople au temps de Michel Cérulaire, a écrit à l'adresse de ce patriarche un traité sur cette question des azymes [71]. Il tient pour invraisemblable que le Seigneur, après l'abolition de l'Ancien Testament, ait inauguré le Nouveau avec du pain sans levain ; mais il est cependant d'avis que les apôtres n'ont rien fixé à cet égard, et qu'il faut en conséquence faire montre de liberté d'esprit.

6° *Le sacrement de Pénitence*

Avant le nestorianisme, nous trouvons chez Aphraat un témoignage clair de l'existence d'une confession privée dans l'Eglise de Perse [72]. Les Nestoriens reconnaissent qu'après le baptême, la rémission des péchés est possible, en vertu des pouvoirs d'absolution transmis aux prêtres

---

68. Maius X, 2, p. 358.
69. Borg. Syr. 90 fol. 46a.
70. van Unnik, *l. c.*, p. 162.
71. G. Graf, *l. c.*, *Oriens Christianus* 1938, p. 44-70.
72. I. Parisot, *Apphraatis Sapientis Persae Demonstrationes*. Patrologia Syriaca, t. I, p. 315 ss.

de l'Eglise. C'est dans ce sens que Išo'dad de Merv et 'Abdîšô' commentent le texte classique de *Jean, 20 : 23* [73].

La pratique d'une pénitence sacramentelle avec excommunication, absolution et réconciliation est montrée par les Actes des synodes nestoriens primitifs [74]. Au temps de l'*Anonyme,* cette institution était tombée en désuétude. Il dit en effet qu'*autrefois* les pénitents quittaient l'église en même temps que les catéchumènes, avant le commencement du canon de la messe [75].

L'usage de la confession privée est attesté par Išo'yahb Ier, qui toutefois ne la considère pas comme nécessaire [76]. Il semble que, chez les Nestoriens, la confession de tous les péchés n'ait jamais été tenue pour indispensable. 'Abdîšô', dans son *Ordo Judiciorum,* déclare que l'Eglise nestorienne, s'opposant en cela aux usages d'autres communions chrétiennes, ne pratique la confession qu'à Dieu seul, avant la sainte communion [77]. Quand le même auteur, dans un autre passage du *Livre de la Perle,* parle de la confession particulière, c'est sans la considérer comme obligatoire [78]. Le franciscain Guillaume de Rubruk rapporte que chez les Nestoriens d'Orient, dans la seconde moitié du XIIIe siècle, la confession n'était pas en usage [79]. Jean Sûlâqa, le premier patriarche catholique chaldéen, disait à Rome, en 1553, qu'elle avait été pratiquée antérieurement, mais qu'elle avait été abolie par « un tyran brutal » [80].

---

73. Gibson, *Commentaries,* Vol. I, p. 286, et *Liber Margaritae,* Maius X, 2, p. 360.

74. Chabot, *Synodicon,* p. 305, 337 ; 362, can. 17.

75. II, p. 32.

76. Chabot, *l. c.,* p. 433-35.

77. Vosté, p. 100.

78. Maius, X, 2, p. 360.

79. A. van den Wyngaert, *Sinica Franciscana,* Vol. I, Quaracchi-Firenze, 1929, p. 284.

80. S. Giamil *Genuinae relationes inter Sedem Apostolicam et Assyriorum Orientalium seu Chaldaeorum Ecclesiam,* Rome, 1902, p. 478.

7° *Autres sacrements*

Il est très rarement parlé de l'Extrême-Onction chez les Nestoriens ; en tout cas, elle n'est jamais comptée parmi les sacrements. Au synode de 544, il fut question de l'« huile de la prière », qui était appliquée aux malades pour leur guérison [81]. Dans les *Questions relatives au baptême,* il est fait mention d'une « huile de la grâce de Dieu », qui est donnée aux malades, tandis que « l'huile de l'onction » est réservée au baptême, exclusivement [82]. Assemani veut voir, dans un texte du pontifical parlant de l'imposition des mains du prêtre sur les malades, un « *clarissimum Extraemae Unctionis indicium* » [83]. Guillaume de Rubruk affirme qu'en son temps, l'onction des malades était inconnue chez les Nestoriens de l'Extrême-Orient [84].

Le mariage est compté par Timothée II parmi les sacrements de second rang ; tandis que 'Abdîšô' ne le compte pas du tout, sans ignorer pour autant que d'autres communions chrétiennes le considèrent comme un sacrement [85]. Selon Timothée II, le mariage est une figure de l'union du Christ et de l'Eglise [86]. D'après 'Abdîšô', il est ordonné dans l'Evangile par notre Seigneur [87]. De toute antiquité des cérémonies religieuses ont présidé au mariage des Nestoriens ; ils sont déjà mentionnés par Narsaï [88].. D'après le *Livre des Pères,* le pouvoir d'unir la femme à l'homme est une des prérogatives du prêtre [89]. La doctrine du mariage considéré comme un sacrement

---

81. Chabot, *Synodicon*, p. 364, can. 19.
82. Vat. Syr. 150, fol. 55r/v. 56 r.
83. J. S. Assemani, *Bibliotheca Orientalis*, t. III, 2, Rome, 1725, p. 276.
84. A. van den Wyngaert, *Sinica Franc.* I, p. 284.
85. Vat. Syr. 151, fol. 4v et 124v ; Maius X, 2, p. 356.
86. Vat. Syr. 151, fol. 142v.
87. *Ordo Iudiciorum*, Vosté, p. 170.
88. *Hom.* XVII, Connolly, p. 21.
89. Vosté, p. 30.

correspond donc de plein droit à la tradition nestorienne, bien qu'on ne puisse dire qu'elle ait fait l'objet d'un enseignement précis et unanime. Cette vérité a dû être particulièrement inculquée aux convertis du nestorianisme, ainsi qu'il ressort de la profession de foi du patriarche chaldéen Joseph II [90].

Quant à l'initiation monastique et aux rites funéraires que Timothée II compte, ainsi que nous l'avons vu, dans ses sept sacrements, les Nestoriens n'en parlent que très rarement.

Pour conclure, résumons ici ce qui caractérise la doctrine nestorienne des sacrements, comparée à l'enseignement des autres Eglises. — D'abord il se pourrait que la notion de la chose sacrée fût placée par les Nestoriens tardifs sur un plan plus avancé qu'elle ne l'est chez les autres Orientaux. — En ce qui concerne la validité des sacrements administrés par les hérétiques, les Nestoriens sont généralement plus rigoureux que les théologiens des autres communions. — Quant aux sacrements en particulier, la première chose qui frappe est l'absence du saint Chrême et de l'Extrême-onction : la consécration du saint Chrême, si solennelle dans d'autres rites, n'existe pas. — L'onction post-baptismale n'est attestée que rarement. — Dans la doctrine eucharistique, l'erreur nestorienne atténue la réalité du corps du Christ dans le sacrement. — Le « fermentum » est — comme c'est connu — une spécialité des Nestoriens. Les légendes curieuses à cet égard n'apparaissent que à partir du IXe siècle. — Sur la question des azymes, ils sont plus tolérants que les autres Eglises. — Enfin la confession privée est chez eux plus rare que chez les autres.

Mais malgré tout, nous retrouvons dans le nestorianisme les mêmes vues essentielles sur les sacrements de l'Eglise que chez tous les chrétiens traditionnels.

Guillaume DE VRIES, S. J.
(*traduit de l'allemand par L.-M. Gauthier*).

---

90. A. BAUMSTARK, *Ein Originaldokument zur chaldäischen Kirchengeschichte*. In : *Oriens Christianus* N. S. VI (1916), 324

IN MEMORIAM

Son Excellence Rme Mar Denys Pierre Hindié, Archevêque Syrien catholique d'Alep.

Le 5 mars 1959, l'archidiocèse syrien catholique d'Alep était en deuil. Son bien-aimé pasteur, Son Exc. R^me^ Mar Denys Pierre Hindié venait de rendre sa belle âme à Dieu. Il n'avait occupé le siège d'Alep qu'une dizaine d'années ; mais ce court espace de temps avait suffi pour lui conquérir l'affection, la vénération et la reconnaissance, non seulement de tous ses diocésains, mais de tous les chrétiens, voire de tous les citoyens de la grande ville syrienne.

Son Excellence naquit à Ourfa (Edesse), le 1er octobre 1896. Peu après sa naissance, ses parents quittaient la célèbre ancienne capitale de l'Osrhoène et s'installaient à Alep où le jeune Pierre fit ses premières études à l'école diocésaine de la ville. Mais bientôt retentissait dans son cœur l'appel de Dieu ; il y répondit aussitôt et, quittant parents et amis, il se rendit au séminaire patriarcal de Charfet pour y apprendre le syriaque, se perfectionner dans l'étude de la langue arabe et puiser à sa source même la connaissance des usages liturgiques et des chants liturgiques de l'Eglise d'Antioche. Deux ans plus tard, ayant appris tout ce que ses professeurs pouvaient lui apprendre dans ce domaine, il se rendait à Rome, où il était admis au Collège *de Propaganda Fide*. Ses études furent brillantes comme en témoigne le double doctorat qu'il obtint en philosophie et en théologie. Le 19 mars 1920, il recevait l'ordination sacerdotale et reprenait le chemin de l'Orient. Directeur du séminaire de Charfet d'abord, directeur des écoles diocésaines l'Alep ensuite, il n'entendait pas limiter sa sollicitude aux élèves et aux étudiants : il aimait les pauvres et, parmi les pauvres, sa préférence allait aux

émigrés qui, chassés de leur patrie par les massacres de 1916-1917, avaient afflué en très grand nombre à Alep. On les avait parqués en dehors de la ville ; on leur avait élevé des baraques provisoires, et on leur avait installé une chapelle en planches. C'était la « Cité syrienne » — « Barrakât as-Suryân », qui groupait tous les émigrés du rite syrien. Et c'est vers cette « Cité syrienne », vers ces exilés qui avaient tout perdu : leurs biens, leurs maisons, la plupart de leurs parents massacrés pendant la grande tourmente, que le Père Hindié aimait à se rendre, chaque fois que ses innombrables obligations le lui permettaient. Et ses mains n'étaient jamais vides. Mais, outre les secours matériels, il apportait à ces pauvres ce qui leur manquait le plus, le bien le plus précieux, le courage, l'espoir ou même simplement la résignation.

Cependant il ne négligeait pas pour autant ses devoirs envers ses propres paroissiens qu'il attendait surtout au tribunal de la pénitence ; il y passait de très longues heures tant son confessionnal était assiégé.

Les grandes qualités du père Hindié, sa profonde piété, son immense charité, son dévouement, son abnégation, son oubli de soi, devaient nécessairement attirer sur lui l'attention de ses supérieurs. En 1949, les évêques syriens, réunis en synode, sous la présidence de Sa Béatitude Eminentissime le cardinal I. Gabriel Ier Tappouni, patriarche d'Antioche, l'élisaient pour succéder au très regretté Mar Denys Ḥabib Naassani, archevêque d'Alep. En août 1949, Sa Sainteté Pie XII confirmait ce choix et, le 2 octobre, Sa Béatitude Emme conférait au chorévêque Pierre Hindié, dans l'église de l'université Saint-Joseph, à Beyrouth, la consécration épiscopale. Son Exc. Mar Denys Pierre Hindié prenait, dans l'allégresse générale, possession de son siège, le 18 du même mois. Il était intronisé par Son Eminence venu en personne à Alep, et qu'avaient accompagné LL. Exc. Mar C. Georges Stété, archevêque de Damas, Mar Th. Joseph Rabbani, évêque de Ḥoms et Ḥama, Mar E. Jarjour, auxiliaire de Son Eminence, Mar J. Jean Ḥebbé, évêque de la Djézireh et de l'Euphrate, et Mar Ephrem Ḥikary, vicaire patriarcal du diocèse de Beyrouth.

Alep était en fête. Les Alépins connaissaient de

longue date leur nouveau pasteur et l'aimaient. Ils auguraient beaucoup de son administration pastorale et ils ne furent pas déçus dans leur attente.

Dès la première année, Mar Denys donnait la mesure de son activité débordante que ne freinait même pas une santé fragile. En effet, trois mois ne s'étaient pas écoulés depuis l'intronisation que paraissait le premier numéro de ce que l'érudit et pieux archevêque appelait modestement « Bulletin diocésain de la Communauté syrienne catholique d'Alep », et il définissait le but de ce bulletin : « un trait d'union entre Notre cœur et celui de nos chers diocésains... pour lesquels nous voulons être le plus dévoué des Pères ». Ce modeste « bulletin » s'est avéré être en réalité une excellente revue illustrée, paraissant tous les deux mois et qui ne comptait pas moins de 400 pages dans son année.

Devenu évêque, Mar Denys Pierre n'oublia pas les préférés de son cœur, les émigrés. Déjà, grâce en partie à son dévouement, les misérables baraques s'étaient transformées en maisons de briques, de pierre ou de ciment ; le standard de vie des émigrés s'était élevé lui aussi ; mais la maison de Dieu ressemblait toujours à la grotte de Bethléem. Son Excellence résolut de remplacer la chapelle en bois par une vaste église, digne de Celui qui l'habitait, digne aussi de la paroisse de la « Cité syrienne » qui s'était considérablement accrue (environ 10.000 habitants). il voulut que la nouvelle église fût, elle aussi, une « cité », cité paroissiale, réunissant autour de son clocher des écoles, une grande salle des fêtes, le cercle Saint-Ephrem et les locaux des ouvroirs de la paroisse. En juin 1957, il en posait la première pierre.

Les « ouvroirs », Mar Denys Pierre y tenait. Leur fondation pour la communauté syrienne catholique d'Alep datait de la première année de son épiscopat. Le premier qui fut fondé porta le nom de « Ouvroir Sainte-Catherine ». Les « ouvrières », dont beaucoup appartenaient aux plus grandes familles d'Alep, se réunissaient tous les mercredis, de 14 heures jusqu'au soir et travaillaient à l'embellissement de l'église cathédrale et des autres églises du diocèse. Mais la maison de Dieu ne fit pas oublier au prélat les « frères de Dieu », les pauvres et surtout les orphelins,

ces enfants que Jésus aimait. Un autre ouvroir fut fondé cette même première année de lépiscopat de Mar Denys Pierre, et il fut mis sous le vocable de saint Joseph. D'autres dames, d'autres demoiselles, se réunissaient, elles aussi, le mercredi, pour habiller les orphelins et donner à ces petits, un peu de l'affection maternelle dont ils avaient tant besoin.

Dire tout ce que Mar Denys Pierre a réalisé pendant les dix années de son épiscopat dépasserait largement le cadre de cette courte notice. Mais il est une réalisation que *L'Orient Syrien* ne peut passer sous silence, c'est celle qui fut faite dans le domaine liturgique. L'archevêque d'Alep voulait que le culte public rendu à Dieu au cours des cérémonis religieuses se fît dans une grande dignité, dans un ordre parfait et suivant toutes les prescriptions liturgiques. Aussi ordonna-t-il que toute solennité religieuse fût préparée avec grand soin et dans ses moindres détails par une, ou, si besoin était, plusieurs répétitions ; et il ne dédaignait pas d'aller de temps à autre superviser lui-même ces répétitions.

Il voulait surtout que l'exécution des chants liturgiques ne fût pas laissée au hasard ou à l'inspiration de tel ou tel *chammas*. Il fonda une chorale mixte qui compte aujourd'hui quelque cinquante membres. En musicien averti, il la dirigea lui-même au début, avant d'en confier la direction à des prêtres qualifiés. Fréquemment, au cours des répétitions, on voyait l'évêque arriver à l'improviste pour en surveiller le déroulement.

Cependant la maladie guettait le zélé pasteur. A la fin de 1953, une première crise l'obligea à garder le lit un mois durant. L'auguste malade, condamné à l'inactivité absolue, rongeait son frein. Puis, un jour, il put se lever. De l'avis des médecins, il pouvait encore vivre de nombreuses années, à la condition d'éviter tout excès de fatigue, tout surmenage.

Qu'étaient ces nombreuses années aux yeux de Mar Denys Pierre ? Dès le premier jour de la prise de possession de son siège, il avait offert sa vie à Dieu pour ses ouailles. Il n'était pas dans son caractère d'économiser ses forces afin de vivre plus longtemps. Il reprit donc ses activités, toutes ses activités, avec la même ardeur, avec

le même zèle. Sa santé devint de plus en plus chancelante ; les crises de plus en plus fréquentes. L'une d'elles l'emporta et sa belle âme, toute chargée de mérites, s'en alla vers le Dieu qu'elle avait servi et aimé. Son diocèse le pleura ; Alep le pleura ; *L'Orient Syrien,* pour qui le digne prélat avait toujours manifesté une grande amitié et une bienveillance marquée, le pleura ; l'Eglise syrienne tout entière ressentit douloureusement sa perte.

Sa B. Em^me^ la Cardinal Tappouni, malgré son grand âge, tint à aller en personne rendre les derniers devoirs à l'archevêque qu'il aimait.

Puisse Mar Denys Pierre Hindié avoir déjà reçu la récompense de l'intendant fidèle à qui le Maître avait confié dix talents et qui les fit fructifier abondamment.

R.I.P.

DEUX NOUVEAUX EVEQUES SYRIENS

Son Excellence Rme Mar Jacques Jean Karroum, évêque de la Djézireh et de l'Euphrate.

C'est avec une très vive joie que *L'Orient Syrien* apprit l'élection de Mgr Jean Karroum, vicaire patriarcal en Jordanie, au siège de la Djézireh et de l'Euphrate. Une solide et profonde amitié, vieille de plus de trente ans, unissait l'évêque élu et le directeur de cette revue.

Mgr Karroum est l'un des survivants des massacres de 1916-1917. Né en 1910 à Mardin (Turquie), il perdait dans la tourmente son père et sa mère, ainsi que 72 personnes de sa famille qui payèrent de leur vie leur attachement à la foi chrétienne. Il n'avait alors que six ans. Une sœur, de sept ans seulement son aînée, se chargea de lui et, malgré son extrême jeunesse, se montra une maman dévouée, pleine d'abnégation, se sacrifiant pour que son frère ne souffrît pas. Elle l'entoura d'une affection qui jamais ne se démentit, travailla pour lui procurer le pain quotidien, puis, sentant en lui l'appel divin, elle en fit volontiers le sacrifice et l'offrit au Seigneur.

En 1922, Jean entrait au petit séminaire de Saint-Benoît de Jérusalem et, en 1930, il quittait la ville sainte pour le grand séminaire de Charfet au Mont Liban. Ses études philosophiques et théologiques y furent très brillantes, au témoignage de ses professeurs et de son directeur.

En octobre 1933, le jeune abbé Karroum recevait des mains de Sa Béatitude Em^me^ la Cardinal Tappouni l'ordre du diaconat et, quatre mois plus tard, le 4 février 1934, il était ordonné prêtre et envoyé immédiatement au séminaire de Saint-Benoît de Jérusalem pour y enseigner l'arabe, le syriaque, la liturgie et les chants.

Son Excellence R^me^ Mar Jacques Jean Karroum

Évêque de la Djézireh et de l'Euphrate

Son Excellence R^me^ Mar Denys Antoine Hayek
Archevêque d'Alep

Distribuer l'enseignement à de jeunes séminaristes plaisait certes à l'abbé Karroum, mais il rêvait d'une autre activité, plus apostolique dans sa forme, celle de se dépenser au service des âmes. Son vœu ne devait pas tarder à être exaucé. L'année scolaire 1935-1936 venait à peine de s'achever que le professeur se voyait nommé curé de la paroisse Saint-Joseph de Bethléem. Là, son zèle dévorant eut l'occasion de montrer sa mesure. L'abbé Karroum arrivait dans la ville de la Nativité pendant l'une des périodes les plus dures qu'eut à traverser la Palestine : grèves, émeutes, famine, carence du gouvernement, tout semblait se liguer pour faire de cette terre bénie une terre de désolation. Le nouveau curé syrien se dépensa sans compter. « Il semblait, nous racontait un témoin, qu'il avait le don de l'ubiquité. On le trouvait partout à la fois, dans son église, chez les pauvres — très nombreux à cette époque, et lui-même en était un, — dans les écoles, prêchant des retraites, donnant des conférences etc ».

Ce zèle lui valut d'être transféré à Jérusalem comme adjoint à Mgr Ephrem Ḥaddad, le vicaire patriarcal. Quelques années plus tard, il revenait à Bethléem ; l'église syrienne de Jérusalem avait été en partie détruite par la guerre de Palestine et ce qui en restait se trouvait dans le *no-man's-land* ; le vicariat patriarcal était transféré à Bethléem et Mgr Karroum en était investi. En 1953, S. Em. le Cardinal Tappouni l'élevait à la dignité chorépiscopale et lui donnait solennellement la bénédiction liturgique afférente à cet ordre dans la hiérarchie syrienne.

Au début de 1959, le choix du collège des évêques syriens, réuni à Beyrouth, tomba sur Mgr Karroum pour remplacer le très regretté Mar Jacques Jean Ḥebbé, de sainte mémoire, sur le siège de la Djézireh et de l'Euphrate et, le 19 mars, Sa Béatitude Eminentissime, assisté de deux évêques, conférait au vicaire patriarcal de Bethléem la consécration épiscopale. Le nouvel évêque adjoignait à son prénom de Jean celui de Jacques, en mémoire de son prédécesseur qu'il vénérait, et partait immédiatement pour son diocèse afin d'y présider les cérémonies de la semaine sainte et des solennités pascales.

L'Orient Syrien, qui a toujours admiré l'activité in-

lassable du vicaire patriarcal, augure beaucoup pour le bien de la communauté syrienne, et pour tous les chrétiens du diocèse de la Djézireh et de l'Euphrate. Il se permet d'adresser ses vœux affectueux, en même temps que respectueux à Son Excellence Mar Jacques Jean Karroum. AD MULTOS ANNOS !

Son Excellence Rme Mar Denys Antoine Hayek, archevêque d'Alep.

Le 15 août 1959, en la fête de l'Assomption de la Sainte Vierge, la cathédrale syrienne de Beyrouth voyait se dérouler les fastes d'une consécration épiscopale selon la liturgie d'Antioche. Son Exc. R^me^ Mar Antoine Ḥayek recevait des mains de S. B. Em^me^ le Cardinal Tappouni, patriarche d'Antioche, la plénitude du sacerdoce et était nommé archevêque d'Alep.

La grande ville syrienne accueillit avec une joie débordante son fils, devenu son pasteur. Antoine Ḥayek est né en effet à Alep le 14 septembre 1910. Mais il la quittait tout jeune encore, âgé seulement de 11 ans, pour répondre à l'appel divin qui l'invitait à travailler au salut des âmes dans les rangs du clergé syrien d'Antioche. En 1921, le jeune Antoine se rendait au séminaire de Charfet où il fit ses études préparatoires. Cinq ans plus tard, il partait pour Rome et entrait au Collège *de Propaganda Fide*. Sa grande intelligence, servie par une mémoire sans défaillance, son application aux études philosophiques et théologiques et, plus encore, sa modestie, sa gentillesse et le grand plaisir qu'il prenait à rendre service aux autres, lui valurent l'affection de tous ceux qui le connurent. Le 10 juin 1933, au termes d'études brillantes, au cours desquelles il obtint le doctorat en philosophie et la licence en théologie, Antoine Ḥayek recevait l'ordination sacerdotale.

Le jeune abbé ne se sentait pas encore prêt pour l'exercice du saint ministère auprès de ses compatriotes.

Pour que ce ministère fût plus fécond dans le milieu oriental où il était destiné à l'exercer, il lui fallait, pensait-il, ajouter aux études déjà faites, d'autres études moins générales, celles qui touchent de plus près à l'histoire, à la théologie, à la liturgie, au droit canonique des Eglises orientales et, plus particulièrement encore, de l'Eglise d'Antioche, la sienne. Il sollicita et obtint son admission à l'Institut Pontifical oriental de Rome où il passa trois ans. Il soutint alors brillamment sa thèse de doctorat qui avait pour thème : « Les relations de l'Eglise syrienne avec le Saint-Siège, de 1153 à 1625 ».

A Alep où il revint, ses études terminées, ses supérieurs lui confièrent diverses fonctions. Il fut tour à tour professeur, aumônier des étudiants, directeur de l'orphelinat, directeur de la Congrégation des Ouvriers, curé de paroisse, défenseur du lien à l'officialité inter-diocésaine, etc, cumulant souvent plusieurs fonctions à la fois.

En 1955, le regretté Mar Denys Pierre Hindié, dont les forces commençaient à décliner, lui confia le vicariat général de son diocèse. Quand le saint évêque rendit sa belle âme à Dieu, le collège des évêques syriens lui élut pour successeur son vicaire général.

L'Orient Syrien a appris avec une joie très vive cette élection. Il adresse respectueusement au nouvel archevêque d'Alep, Son Excellence R^me^ Mar Denys Antoine Ḥayek, ses félicitations et ses vœux pour un pastorat qui ne manquera pas d'être fécond. AD MULTOS ANNOS !

L'ORIENT SYRIEN

Revue trimestrielle d'Études et de Recherches sur les Églises de langue syriaque

Table des Matières du volume IV
(1959)

I. — Table des Articles

	PAGES DE	A
Anaphore (L') syriaque de saint Jacques (G. Khouri-Sarkis) ;		
Introduction	385	424
Traduction	425	448
Annonciation à Marie dans la liturgie syrienne, (Dom Théophane Ardans)	459	470
Bénédiction (La) de l'eau, la nuit de l'Epiphanie, dans le rite syrien d'Antioche, (A. du Boullay et G. Khouri-Sarkis)	211	232
Bénédiction (La) de l'eau dans la nuit de l'Epiphanie, selon l'ancienne tradition de l'Eglise maronite (abbé J.-M. Sauget) ;		
Introduction	319	333
Traduction	334	378
Hexaméron (L') de Jacques de Sarûg, (prof. Dr T. Jansma) ;		
Fasc. 1	3	42
Fasc. 2	129	162
Fasc. 3	253	284
Illustration (L') du manuscrit syriaque 5/14 de Deir Charfet (R. P. Jules Leroy)	43	64

PAGES
DE A

Marie et l'Eglise dans le Moyen Orient, (Son Emin. le cardinal I.-G. TAPPOUNI), ... 65 - 72

Mimré de saint Ephrem sur la Bénédiction de la Table, (Mimré « de Mensa ») ;
Introduction (R. P. François GRAFFIN) ..... 73 - 76

Traduction (*Latine :* P. L. MARIÈS et Léon FROMAN; *Française* ; P. Fr. GRAFFIN) ;
Fasc. 1 ..... 76 - 109
Fasc. 2 ..... 163 - 192
Fasc. 3 ..... 285 - 298

Reflets du Monachisme primitf dans les écrits de saint Ephrem-le-Syrien, (Prof. A. VÖÖBUS) ..... 299 - 306

Saints-Mystères (Les), (G. KHOURI-SARKIS) ..... 307 - 318

Semaines de Mystères (Les) du Carême chaldéen, (R. P. J. MATÉOS), ... 449 - 458

Sommeil des âmes (Le), (Dr Paul KRUGER) ;
Introduction et traduction ..... 193 - 210

Théologie (La) sacramentaire chez les Syriens orientaux, R. P. G. de VRIES) ..... 471 - 494

MISCELLANEA.

Chorévêques et Périodeutes, (R. AMADOU) ..... 233 - 241
Les œufs d'autruche, (Jean HANI) ..... 110 - 114
Notation musicale syrienne, (Dom Gabriel LERCHUNDI) ..... 114 - 118

II. — TABLE DES AUTEURS

AMADOU, ROBERT : Chorévêques et Périodeutes (Miscellanea) ..... 233 - 241

ARDANS, DOM THÉOPHANE : l'annonciation à Marie dans la liturgie syrienne ..... 459 - 470

PAGES
DE A

BOULLAY, le R. P. A. du-, et G. KHOURI-SARKIS: La bénédiction de l'eau la nuit de l'épiphanie dans le rite syrien d'Antioche ..... 211 - 232

FROMAN, M. LÉON : Voir MARIÈS.

HANI, M. JEAN : Les œufs d'autruche (Miscell.) 110

GRAFFIN, R. P. FRANÇOIS — S. J. : Voir MARIÈS.

JANSMA, Professeur Dr. : l'Hexaméron de Jacques de Sarûg ..... 3 - 42
129 - 163
253 - 284

KHOURIS-SARKIS, GABRIEL : Préface au « sommeil des âmes » ..... 193 - 196
— : voir R. P. A. du BOULLAY O. P.
— Les « Saints Mystères » .....
— L'anaphore syriaque de Saint Jacques ; Introduction ..... 385 - 425
— L'anaphore syriaque de Saint Jacques ; Traduction ..... 425 - 448
— Notice biographique: LL. Exc. Mar Denys Pierre Hindié ; Mar Jacques — Jean Karroum; Mar Denys Antoine Hayek .....

KRUGER, Dr. PAUL : Le sommeil des âmes dans l'œuvre de Narsaï ; introduction et traduction ..... 193 - 210

LERCHUNDI, DOM GABRIEL : Notation musicale syrienne (Miscell.) ..... 114 - 118

LEROY, R. P. JULES : L'illustration du manuscrit syriaque 5/14 de Deir Charfet ..... 43 - 64

MARIÈS, R. P. LOUIS — S. J. ; FROMAN M. LÉON et GRAFFIN, R. P. FRANÇOIS — S. J. : Nimré de saint Ephrem sur la bénédiction de la table ..... 73 - 109
163 - 192
285 - 298

MATÉOS, R. P. J. — S. J. : « Les semaines de mystères » du carême chaldéen ..... 448 - 458

SAUGET, M. L'ABBÉ J.-M. : Bénédiction de l'eau dans la nuit de l'Epiphanie selon l'ancienne tradition de l'église maronite ; introduction ..... 319 - 333
traduction ..... 334 - 378

PAGES
DE A

TAPPOUNI, SON EMINENCE LE CARDINAL — : Marie et l'Eglise dans le Moyen-Orient ..... 65 - 72

VOOBUS, Professeur A. : Les reflets du monachisme primitif dans les écrits de saint Ephrem-le-Syrien ..... 299 - 306

VRIES, R. P. GUILLAUME DE — S. J. : La théologie sacramentaire chez les syriens orientaux ..... 471 - 494

III. — TABLE ANALYTIQUE

L'astérisque apposé aux chiffres indicateurs des pages signale que le nom cité se retrouve dans les pages suivantes.

'Abdisô' : 472, 474, 475, 484, 485, 587, 490, 492, 493.
Abeloos, J.-B. : 279 n, 262 n, 279 n.
Abraham : 41.
Abraham bar Lipheh : 310, 472, 490.
Abramowski, R : 153.
Action de grâces : 446.
Adam : 32*, 88*, 205, 463, 464, 466, 468.
Adana : 44.
Addaï : 268.
Addaï, prêtre : 225.
Adoration vers l'Orient : 477.
Afrique noire : 111.
Aïn Dublé : 271.
Aigrain, R : 59.
Akinian, N : 75.
Alep : 43, 59.
Alexandrie : 134*, 413.
Alphonse, Frère : 193*.
Amadou, R : 110, 127, 128, 240, 383.
Amann, E : 197.
Ames, sommeil des : 193*.
Anamnèse : 392, 399, 429.
Anaphoræ Syriacæ : 389.
Anaphore : 228*, 241.
Anaphore de s. Jacques : 385*.
— antiquité : 390*.
Anaphore de s. Marc : 391 n.
André, Frère : 379.
Angers : 113.
Annonciation : 459*.
Anonyme (L') : 472, 478, 479, 481, 484, 492.
Antioche : 395, 399, 401, 404, 405, 413.
Antiphones de saint Ephrem : 75.
Antoine, ermite : 50, 58.
Aphraate : 67, 277, 471, 491.
Arabie : 235.
Archidiacre : 216, 239*.
Aristote : 131.
Armalé, I : 4, 43*, 117.
Arménie : 235, 405.
Arménien, rite : 242.
Arméniens : 307, 333 n.
Armentarius év : 238.
Arnhard, C. von : 321 n, 328 n.
Assémani : 3*, 56, 73, 234, 254, 262 n, 301 n, 322, 385, 389, 493.
Augustin, saint : 461.
Australie : 111.
Autruche, (œufs d') : 110*.
Avec votre esprit : 407.

Azymes : 494.

Babaï-le-Grand : 119, 483, 487, 488, 489.
Baiser de Paix : 400.
Bakôs : 8.
Balaï : 67.
Banquet chrétien : 76*.
Baptême : 252, 399, 474, 477, 483*.
Baptême du Christ : 215*.
Barbe, sainte : 47, 59.
Bardesane : 277.
Bardy, G. : 9.
Bar Hadbeshabba : 267, 271.
Bar Hebræus : 8, 278, 284, 391 n, 472.
Barsanuphe : 120.
Bar Sauma : 263, 267, 272, 482.
Basile de Césarée : 7*, 142*, 237, 269, 279, 282, 333, 392, 413, 414.
Bataille, A : 248.
Batnan : 4.
Baumstarck, A. : 5, 43, 123, 197*, 255 n, 273 n, 299 n, 319, 393, 494 n.
Beck, E. : 197*, 255 n.
Bedjan, P. : 5*, 60, 161, 253, 299 n.
Bénédiction de l'eau : 211*, 319.
Bénédiction de la table : 73*, 163*, 285*,.
Bénédiction nuptiale : 474.
Behnam : 59.
Benoît XIV : 239.
Béotie : 112.
Bérée : 67.
Bergère, H. : 233.
Bessette Alfred : 379.
Bethléem : 48, 241.
Beyrouth : 70, 74.
Bezold, C. : 9, 277 n.
Bibl. Nat. de Paris, 391.
Bickell : 73, 306, 485.
Bikafaya : 70.
Billoteau : 118.
Bkérké : 44.
Boderianus, Fabricius : 385, 386, 387.
Boimard, M.-E. : 250*.
Bossuet : 460, 462, 465.
Botte, Dom : 46, 393 n.
Boullay, P.-A. du : 322.
Bouyer : 127*, 250*, 381.
Braun, P. : 250, 476 n.
Brière chan. : 75.
Buchthal, H. : 56.

Cambridge : 58.
Cana : 50, 88*, 250.
Cancel : 400.
Candélabre du sanctuaire : 472.
Cappadoce : 235.
Cappadociens : 142*.
Carmignac, J. : 125*.
Casel, Dom : 122.
Cassien, Evêque : 321 n.
Catéchèse mystag. : 394 n, 395*.
Catholica : 417, 438*.
Caverne des Trésors : 8, 253*, 277.
Chabot, J.-B. : 270 n, 481 n, 482 n, 492 n.
Chalcédoine : 265, 266, 412, 421, 422.
Chaldéens : 310, 407.
Chamoni : 54, 58, 59.
Chant liturgique : 114.
Charbonneau-Lassay : 112.
Charfet : 43, 74, 117.
Chavasse, André : 380.
Cheikho, Mar Paul II : 128.
Chelhod, Joseph : 124.
Chérubins, 311, 428, 468.
Chorévêques : 235*.
Chypre : 415.
Clet : 239.
Clément d'Alexandrie : 248.
Clémentine, liturgie : v. **Constitutions Apostoliques.**
Cohane : 235.
Cohn, L. : 9, 132.
Colonna, M.-M. : 321.
Conciles : d'Ancyre, 236 ; d'Antioche, 236 ; de Chalcédoine, 4 ; de Charfet, 239 ; de Douzy, 238 ; d'Ephèse, 68 ; de Langres, 238 ; de Constantinople, 235 ; **In trullo**, 414 ; de Laodicée, 237 ; de Lyon, 238 ; de Mayence, 238 ; de Meaux, 239 ; de Nicée II, 236 ; de

Ponthion, 238; de Riez, 238; de Séleucie-Ctésiphon, 238.
Confession privée : 492, 494.
Confirmation : 252, 484*.
Communion : 398, 444, 446.
Congédiement : 398, 448.
Connolly R.-H. : 273 n, 475 n, 478 n, 488 n, 493 n.
Consécration : 224, 429.
Consécration des autels : 475, 477, 482*.
Consignation du calice : 418, 437.
Constantinople : 413, 414.
Constitutions Apostoliques : 394, 398, 400, 401*, 416, 422.
Conybeare : 246.
Coppens J. : 320.
Cosmas : 9*, 160*.
Cresswell K.-A. : 56.
Croquison J. : 64.
Crucifixion : 52.
Cyoré : 267, 268, 271.
Cyrille d'Alexandrie : 265.
Cyrillle de Jérusalem : 210, 391, 392, 394, 404.
Cyrillona : 67.
Cyrus d'Edesse : 264, 266, 271.

Dalmais I.-H. : 56, 121*, 383.
Daniel : 13, 279, 468.
Daniélou J. : 320 n.
Dauvillier J. : 56.
David : 13, 42, 163.
Deconinck J. : 9.
Delcor M. : 247.
Delly E. : 56.
Denys d'Alep, év. : 44*, 55.
Denys saint : 54.
Denys pseudo : 120.
Denys bar Salîbi : 307, 387, 388, 390, 421.
Denzinger H. : 333 n.
Devreesse R. : 152*.
Diaconicon : 217.
Diacres-Anges : 313, 314.
Dialogue eucharistique : 427
Diamper Synode de : 383*.
Dib P. : 324, 325 n.
Didachè : 401.
Didascalie des 12 Ap. : 401.
Diatessaron : 122.
Didiot J. : 61.
Diodore : 264, 265, 266, 276.
Dionysos : 112
Diptyques : 410, 423.
Dix, Dom G. : 251*, 385, 388.
Doresse J. : 127.
Dormition : 54.
Duchesnes : 404.
Duval R. : 476, 481.

Eau bénédictioin de l' : 210.
Ecole d'Alexandrie : 269.
Ecole d'Antioche : 279.
Ecole d'Edesse : 261, 278.
Ecole des Perses : 267.
Eden : 205, 463, 467, 468.
Edesse : 67, 254, 272, 471.
Egypte : 111, 235.
Elade M. : 111.
Elie : 42, 95*.
Elisabeth : 46.
Elisée : 95*.
Emmanuel bar Saharé : 485.
Ephrem saint : 8, 50, 58, 67*, 73, 163*, 195*, 197*, 253*, 419, 463, 467.
Epiclèse : 315*, 419, 430, 490.
Epiphanie : 211, 319.
Episcopat : 251*.
Ethérie : 399, 400.
Ethiopie : 127.
Etienne saint 18, 49.
Eucharistie : 474, 475, 477, 486*.
Euchologue : 43*.
Eusèbe de Césarée : 235, 248, 406.
Eusèbe d'Emèse : 9.
Eutychès : 265.
Evagre : 119, 483.
Eve : 32*, 205, 464, 466, 467.
Exégèse : 129.
Exorcismes : 483.
Eypositio Liturgiæ : 388, 390.
Extrême-onction : 493.
Ezéchiel : 4, 13, 18*, 95*, 279, 469.

Fanqith : 72, 195, 231.
Fedotov G.-P. : 125.

Féghali M. : 110.
Fériet, René de : 380.
Fermentum : 477, 494.
Fiançailles : 475.
Flabelles : 308, 313, 314.
Fêtes des saints : 242*.
Fleischer O. : 114.
François-Régis saint : 70.
Fraction de l'Hostie : 387, 399, 400, 418, 437.
Frankenberg : 119*, 483.
Frantz, A. : 320.
Froman, L. : 75.
Frowde, H. : 321 n.
Funérailles : 474, 475.

Gabala : 154.
Gabriel, archange : 13, 48, 276, 463, 464, 467.
Galatie : 235.
Gandillac : 394.
Garitte, G. : 243.
Gastoue, A. : 114.
Gauthier, L.-M. : 162.
Gédéon : 469.
Gélzer, H. : 277.
Georges d'Arbèles : 472.
Géorgie : 405.
Giamil, S. : 492 n.
Gibson, M. Dunlop : 481 n, 483 n, 492 n.
Giet, S. : 9 n.
Géorgien, rite : 242.
Gillmann, F. : 233.
Gœtze : 260.
Golgotha : 3, 4, 42.
Gordon, P. : 111
Gottlob, Th. : 233.
Graf, G, : 43, 487, 491 n.
Graffin, F. : 76.
Grand Hallél : 393.
Grande Intercession, prière de la : 389, 392, 410, 423, 424, 431*.
Grégoire de Nazianze : 9, 133, 148*.
Grégoire le théologien : 120.
Grumel, V. : 247*.
Guéranger, Dom : 459.
Guillaume de Rubrouck : 492.
Guillaumont, A. : 119*, 273.

Habouroth : 394.
Haffner, A. : 301 n.
Hani, J. : 114.
Harissa : 44, 70.
Hayek, Michel : 382.
Hazzaya, J. : 120, 197.
Héféléḃ : 233, 409.
Heidelberg : 260 n.
Heiming, Dom O. : 385, 389, 390, 392 n, 408.
Heli : 95*.
Hénotique : 265.
Héraclius : 482.
Hérode : 95*.
Hexaméron : 3*, 130*, 253*.
Hiérarchie ecclés : 482.
Hilaire de Poitiers : 125.
Hindo, P. : 56.
Hinkmar : 239.
Hippolyte : 401, 404.
Histoire Nestorienne : 263, 482.
Hoeg, C. : 115*.
Homélies : 4.
Homs : 60.
Hoyek, J. : 71, 115.
Huiles saintes : 473.
Hutômo : 417, 447.

Ibas : 266, 271.
Ibn Butlân : 487, 491.
Icones : 62.
Illustrations : 45*.
Imposition des mains : 398, 404, 418, 419, 426, 447, 474, 475, 477, 480*, 493.
Incarnation : 459*.
Inde : 111, 391, 418.
Initiation monastique : 481.
Institut Pontifical Oriental : 389.
Institution, Paroles de l' : 408.
Introductio in Lit. Or. : 391.
Isaurée : 235.
Isaïe : 13, 283, 276, 279.
Ishôʿ bar Nûn : 472.
Ishôʿbokt : 481.
Ishoʿdad de Merv : 9, 279, 481, 483, 488, 492.
Ishôʿyahb I : 481, 492.
Ishôʿyahb III : 476, 481.
Islam : 123*.

Jacob : 16.
Jacob, Edmond : 381.
Jacobites : 263, 388, 418, 476.
Jacoby, A. : 319.
Jacques d'Edesse : 7, 58, 212, 224*, 408, 421.
Jacques de Sarûg : 3*, 67, 129*, 253*, 438.
Janin, P. : 234.
Jarouet, Michel : 69.
Jean le Baptiste : 47, 49, 215*.
Jean d'Alexandrie : 265.
Jean Chrysostome : 8, 262, 279, 394, 399, 404, 405, 413, 414, 422.
Jean Damascène : 122.
Jean de Jérusalem : 395 n.
Jean le stylite : 224.
Jeannin : 118.
Jébus : 41.
Jérôme, saint : 404.
Jerphanion, G. de : 56.
Jérusalem : 241*, 392, 393, 395, 404, 405.
John, Marquess of Bute : 321.
Jonas : 50, 58.
Joseph : 48, 163, 494.
Joseph, saint, : 47*.
Josèphe : 126, 247.
Josué : 13.
Jounieh : 70.
Jourdain : 215*, 231.
Jugie, M. : 196, 233, 490.
Julien, saint : 54, 59*.
Julius Africanus : 277.
Justin : 264.

Kesrouan : 43.
Khouri-Sarkis, G. : 7, 46, 75, 122*, 322, 383.
Kiew : 61.
Kimchi : 247.
Kirchmeyer, J. : 121, 125.
Kirk, Dr : 251.
Kittel : 247.
Kmosko M. : 319 n.
Koch, H. : 302 n.
Kondakov, N. : 58, 63.
Kovalevsky, P. : 125*.
Kruger, P. : 4, 193*, 273, 274.
Kurdistan : 271.

Labourt, Jérôme : 299, 307, 388, 390.
Lamarche, P. : 126.
Lampe, G.-W. H. : 252.
Lamy, Th. : 73, 279, 300.
Laodicée, Canons de : 398, 409.
Laplace, J. : 9.
Lazare : 51*.
Lazarus : 265.
Lebrun : 385.
Leclercq, Dom H : 233, 393, 405.
Le Mans : 60.
Lemarié, J : 320.
Lemerle, P : 247*.
Lemoine, F-M : 115.
Lerchundi, Dom G : 118.
Leroy, J : 58*.
Liber Patrum : 474, 481, 482, 493.
Liber Scholiorum : 486.
Liber de Unione : 488.
Liturgie comparée : 393.
Liturgie synagogale : 393.
Livre de la Perle : 472, 475, 476, 484, 486, 490, 491, 492.
Livre des sept piliers : 472.
Livre de la Tour : 263.
Livre de prières : 43*.
Leroquais, V. : 55.
Liban : 69*.
Lin : 239.
Lourdes : 65.
Lyonnet, P. : 250.

Madoye : 60.
Mai, A. : 475, 476, 491, 492.
Makarios III : 63.
Malabar : 389.
Manuscrit de Charfet : 43*.
Mar Aba : 161.
Mar Augên : 299.
Mar-Bassus : 3, 264, 266, 273.
Mar Behnam : 47, 58, 213.
Marc, saint : 415.
Marc d'Alexandrie : 414.
Mari ibn Suleimân : 263.
Mariage : 475, 493.
Marie, la T.S.V. : 4, 45, 48, 65*.
Mariès, L. : 75*, 163*, 285*.
Maronites : 43, 310, 388, 412, 421.
Martin, abbé : 3, 265, 273.
Martyrs, les XL : 51, 58.

Maxime le confesseur : 120.
Ma'né : 267.
Melkites : 412, 413, 415, 421, 476.
Ménologe de Qennesré : 59.
Mer Morte, Mss : 394.
Mercenier, E. : 321, 328.
Mercier, Dom B. : 410.
Mésopotamie : 60, 69.
Michel, saint : 13, 48, 276.
Michel Cérulaire : 491.
Michel-le-Grand : 212*, 238, 322, 329.
Midyat : 57.
Milan : 405.
Millet, G. : 57.
Mimré de saint Ephrem : 73*, 163*, 285*.
Mingana, A. : 5, 9, 193, 273, 313, 477.
Minns, E. : 58, 63.
Miracles naturels : 163.
Mirambel, A. : 249.
Mohrman, Ch. : 251.
Moïse : 11, 46, 58, 126, 231, 469.
Moïse bar Képha : 8. 421.
Modeste, patriarche : 244.
Montanistes : 235.
Mort du Christ : 310*.
Moscou : 61.
Mossoul : 57, 213.
Mouterde, P. : 3.
Muralt, E. de :248.
Muséon : 396.
Musique syrienne : 114*.
Myr : 59.
Myron, saint : 224, 390, 399, 484, 494.
Mystères, saints : 222.
Mystères de l'Eglise : 472, 473, 474.

Naaman : 42.
Nahiré : 213.
Narsaï : 8, 9, 115, 193*, 267, 268, 269, 271*, 279, 312, 314, 472, 473, 475, 479, 480, 488, 489, 493.
Nasrallah, J. : 63.
Nativité : 48.
Nau, F. : 9, 58*, 271, 309*.
Nestorianisme : 471.
Nestoriens : 196, 235, 238, 473, 474*.
Nestorius : 265, 271, 407.
Nicolas Premier : 239.
Nicolas, saint : 47, 59.
Nisibe : 272.
Noces de Cana : 399.
Noé : 42.
Noël : 213.
Nombres : 132.
Novatiens ; 235.

Odessa : 61.
Oeufs d'autruche : 110*.
Olga : 61.
Olinder, G. : 265, 277.
Omont, H. : 57.
Onction baptismale : 477.
Oraison dominicale : 309, 441.
Ordination sacerd. : 474, 477.
Ordo Communis : 386, 387*, 400*, 415*.
Ordo Judiciorum : 487, 492.
Orient Syrien : 385.
Ortiz de Urbina, I. : 74, 122, 255.
Overbeck : 73.

Paderborn : 60.
Paix à vous tous : 399, 400, 425.
Palestine : 235.
Pâques : 110, 213.
Parisot, Dom J. : 43, 118, 233, 491.
Patriarche œcuménique : 414, 415.
Patrice : 161.
Paul, saint : 18*, 49, 53, 125.
Paul de Samosate : 235.
Payne-Smith, R. : 6.
Peeters, P. : 3*, 59*, 161, 263.
Pénitence, sacrement de : 491*.
Pentecôte : 53.
Pépin, roi : 238.
Périodeutes : 233.
Perron, Cardinal du : 392.
Perse : 111, 235, 471.
Peshitto : 7, 137, 408.
Phabrey, Gille : 379.
Phénicie : 111, 235.
Philéas, saint : 235.
Philon d'Alexandrie : 8, 130*, 260, 269, 283.
Philopon, J. : 156, 158.

Philoxène de Mabboug : 265.
Pie XII : 72.
Pierre, saint : 53, 239.
Platon : 130, 134, 143, 260, 282.
Plutarque : 112.
Pognon, H. : 59.
Polynésie : 111.
Pont : 235.
Prières canoniques : 44*, 427.
Préface : 399.
Présanctifiés : 308.
Présence réelle : 486.
Présentation des Espèces : 408, 445.
Procession des oblats : 307, 317.
Puniet, P. de : 319.
Proclus : 228*, 333.
Puech, H.-Ch. : 127.
Purgatoire : 50, 58.

Qaraqos : 59.
Quatisma : 444, 445.
Qennesré : 58.
Questions sur le baptême : 483.
Qumrân : 125*.

Raban Maur : 239.
Rabboulla d'Edesse : 67, 72, 266.
Radu, B. : 63.
Raes, A. : 56, 113, 332, 389, 391, 485.
Raggi, Michel : 323.
Rahmani, patriarche : 44, 73, 300*, 312, 394, 408, 419.
Raoul de Bourges : 239.
Réception de la Comm. : 398,
Reichardt, W. : 9.
Reims : 239.
Renan, E. : 70.
Renaudin, P. : 61.
Renaudot, Eusèbe : 385, 387, 388, 389, 392.
Résurection : 52, 315*.
Rewardashir : 267.
Rideaux : 400.
Robbins, F.E. : 131, 283.
Rome : 405, 412, 413.
Roncalli, cardinal : 71.
Rondet, H. : 249*.
Rondot, P. : 123*.
Rubrouck, G. de : 493.
Rücker, A. : 385, 388, 408.
Russe, spiritualité : 124*.
Russie : 112.
Russie, Eglise de : 60*.

Sachau, E. : 9, 151.
Sacrements : 473*.
Sahak : 242.
Saint-Chrême, voir Myron.
Saints, fêtes des : 242*.
Saints Mystères : 307*.
Salomon : 246*.
Samson : 10.
Sancta Sanctis : 443.
Sanctus : 276, 311, 399, 428.
Sarghisian, H.B. : 119*.
Satan : 31, 37.
Saül : 163.
Scher, A. : 9, 263, 267, 482, 486.
Schiwietz, S. : 60.
Sébaste : 51, 58.
Ségal, J.-B. : 115.
Sender, J. : 9.
Sept Piliers de l'Eg. : 475.
Septénaire : 474, 475.
Séraphins : 427, 428.
Serge de Radonège : 124*.
Serge de Reschaïna : 120.
Serouya, H. :111.
Serpent d'airain : 58.
Sessoferato, Madone de : 70.
Sévère d'Antioche : 234, 420, 422.
Sévérien de Gabala : 8.
Signe de la Croix : 475.
Shéol : 205.
Shpidlik, Th. : 125.
Siméon : 49.
Sinaï : 12, 21, 243, 468.
Sion : 464.
Sirmium, Synode de : 255.
Smolitsch, T. : 125.
Socrate : 134.
Sommeil des âmes : 193*.
Sophrone de Jérus : 333.
Spassky, Th. : 321.
Stoïciens : 131.
Suède : 112.
Sulâqa : 492.

Tablîth, Consécration du : 390.
Tappouni, cardinal : 44.

Tarrazi, P. de : 45.
Tarchnisvili, P. : 245.
Tertullien : 459, 460.
Testamentum Dni : 394, 440.
Thaliath, Jonas : 383.
Théodore Balsamon : 413, 414*.
Théodore bar Kôni : 486.
Théodore de Mopsueste : 8, 151*, 261*, 310*, 404, 407, 471, 478, 479.
Théodoret de Cyr : 8, 60, 153*, 265*, 273.
Théophile d'Antioche : 8*, 135*, 262, 269, 283.
Thieberger, Fr. : 246*.
Thomas, ap. : 52*.
Thornton, L.S. : 252.
Tillyard : 118.
Timothée I : 476.
Timothée II : 472, 474, 475, 477, 479, 480, 484, 485, 493, 494.
Tisserant, cardinal : 72.
Tonneau, R.M. : 9, 153, 254, 308*, 310, 404, 407.
Tour ʿAbdîn : 57.
Tradition Apostolique : 401.
Transfiguration : 54.
Trethowan, I : 250.

Van Den Eynde : 9, 268.
Van Der Ploeg, J. : 126.
Van Unnik : 472, 473, 491.
Vashalde : 8, 483, 487, 488.
Vaux, P. de : 247.
Versions gr. et syr. de l'Anaphore : 388, 389. 392, 406*.
Vestition : 217.
Vincent, P. : 247.
Vloberg, M. : 110.
Voile : 222*, 307, 313*, 420, 426, 427.
Volokolamsk, J. de : 125.
Vööbus, A. : 299*.
Vosté : 9, 153, 212, 268, 322, 474, 481, 482, 487, 492, 493.
Vries, W. de : 234, 471, 486.

Weisacker, J. : 239.
Wellesz, E. : 115*.
Wendland, P. : 9, 132.
Winstedt, E.O. : 9, 161.
Wright, W. : 5, 153, 270.
Wyngaert, A. van den : 492.

Yuhannan bar Zoʿbi : 472, 486, 487, 491.

Zacharie : 42, 46.
Zacharie, pape : 238.
Zénon : 264, 265, 266.
Zingerle : 73, 300.
Zosime, J. : 243.
Zotique : 235.

IV. — Table des Comptes rendus

I.-H. Dalmais : Initiation à la liturgie, (*G. Khouri-Sarkis*) : 121. — Antoine Guillaumont : Les six centuries des Képhalaia Gnostica d'Evagre-le-Pontique, (*G. Kirchmeyer*) p. 119. — Ignatius Ortiz de Urbina : Patrologia Syriaca (*G. Khouri-Sarkis*) p. 122. — Pierre Rodot : L'Islam et les Musulmans d'aujourd'hui (*Joseph Chelhod*) p. 123. — Pierre Kovalevsky : Saint Serge et la spiritualité russe, (*J. Kirchmeyer*) : 124. — Jean Carmignac : Le Docteur de Justice et Jésus-Christ, (*P. Lamarche*) p. 125. — Jan van

DER PLOEG, O. P. : The excavations at Qumrân. A survey pf the Judaean Brotherhood and its ideas, (*P. Lamarche*) p. 126. — JEAN DORESSE : L'empire du prêtre Jean, (*Robert Amadou*) p. 127. — LOUIS BOUYER : L'initiation chrétienne, (*Robert Amadou*) p. 127. — G. GARITTE : Le calendrier palestino-géorgien du Sinaïticus 34, (*Dom Bernard Botte*) p. 242. — FR. THIEBERGER : Le roi Salomon et son temps ; un des carrefours de l'Histoire, (*M. Delcor*) p. 246. V. GRUMEL : Traité d'Etudes byzantines : la Chronologie, (*A. Mirabel*) p. 247. — HENRY RONDET, S. J. : Notes sur la théologie du péché, (*Louis Bouyer*), p. 249. — M.-E. BOISMARD, O. P. : Du baptême à Cana, (*Louis Bouyer*) p. 251. — L.-S. THORNTON : Confirmation ; its place in the baptismal mystery, (*Louis Bouyer*) p. 252. — GILLE PHABREY : Le Portier de saint Joseph, (*René de Fériet*) p. 379. — ANTOINE CHAVASSE : Le sacramentaire Gélasien, (*Louis Bouyer*) p. 380, — EDMOND JACOB : Théologie de l'Ancien Testament, (*Louis Bouyer*) p. 381. — R.-P. MICHEL HAYEK : Le Christ de l'Islam, (*R. Amadou*) p. 382. — I.-H. DALMAIS, O. P. : Les liturgies d'Orient, (*G. Khouri-Sarkis*) p. 383. — JONAS THALIATH, S. J. : The Synod of Diamper, (*G. Khouri-Sarkis*) p. 383

Imprimerie LUSSAUD Frères, 9, rue des Loges, Fontenay-le-Comte (Vendée)
Dépôt légal : N° 511-322 4e Trimestre 1959 *Le gérant :* G. Khouri-Sarkis

L'ORIENT SYRIEN

ܡܕܢܚܐ ܣܘܪܝܐ

Revue trimestrielle d'Etudes et de Recherches sur les Eglises de langue syriaque, publiée avec la collaboration du Centre National de la Recherche Scientifique

RÉDACTION-ADMINISTRATION
93, AVENUE PAUL-DOUMER, PARIS (XVIe)

VOL. IV FASC. 1 1er TRIM. 1959

L'ORIENT SYRIEN

Revue trimestrielle d'Etudes et de Recherches
sur les Eglises de langue syriaque

Directeur

G. KHOURI-SARKIS
Chorévêque de l'Eglise Syrienne d'Antioche

Conseillers de la Rédaction

B. BOTTE, O.S.B. ; J. DAUVILLIER ; A. GUILLAUMONT ,
A. RAES, S.J. ; W. DE WRIES, S.J.

SOMMAIRE

PAGES

Mr T. JANSMA, professeur à l'Université de Leyde :
L'Hexaméron de Jacques de Sarûg 3

Mr l'Abbé Jules LEROY :
L'illustration du manuscrit syriaque 5/14 de Deir Charfet 43

Son Eminence le Cardinal I. Gabriel Ier TAPPOUNI :
Marie et l'Eglise dans le Moyen-Orient 65

R. P. Louis MARIÈS, S.J., et Léon FROMAN :
Mimré de saint Ephrem sur la bénédiction de la table 73

MISCELLANEA : Les Œufs d'Autruche 110
Notation musicale syrienne 114

Comptes rendus Bibliographiques 119

Voir à la page 3 de la couverture le tarif des abonnements.

L'ORIENT SYRIEN

Revue d'Etudes et de Recherches sur les Eglises de langue syriaque

Direction - Administration :

93, Avenue Paul-Doumer, Paris (XVIe)

Téléphone : Jasmin 06-53

C.C.P. : Paris 14.443.91

CONDITIONS D'ABONNEMENT

Un an : France : Nouveaux Francs 14,00

Etranger : U.S. $ 3.60

(Nouveaux Francs 17,75).

Nos abonnés des Etats-Unis et du Canada voudront bien noter le changement d'adresse de notre agent aux U.S.A. Elle sera désormais ainsi que suit :

Mrs Fred TESSEINE,
1455 Forrester, S. E.
Grand Rapids, 8, Michigan.

AVIS IMPORTANT

Nous prions instamment nos abonnés de vouloir bien mentionner sur le talon de leur bulletin de versement le numéro de référence qui figure sur l'emballage des fascicules qui leur sont adressés. En ce faisant, ils nous rendront un grand service.

Imprimerie LUSSAUD Frères, 9, rue des Loges, Fontenay-le-Comte (Vendée)
Dépôt légal : N°s 511-322 4e Trimestre 1959 *Le gérant :* G. Khouri-Sarkis

Prix : France, 400 francs
Etranger, U. S. $ 1.00

GTU Library
3 2400 00340 1670

DATE DUE

MAR 21 1998	
MAR 23 1998	

GAYLORD PRINTED IN U.S.A.

v.4
1959

THREE DAY

52246

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709